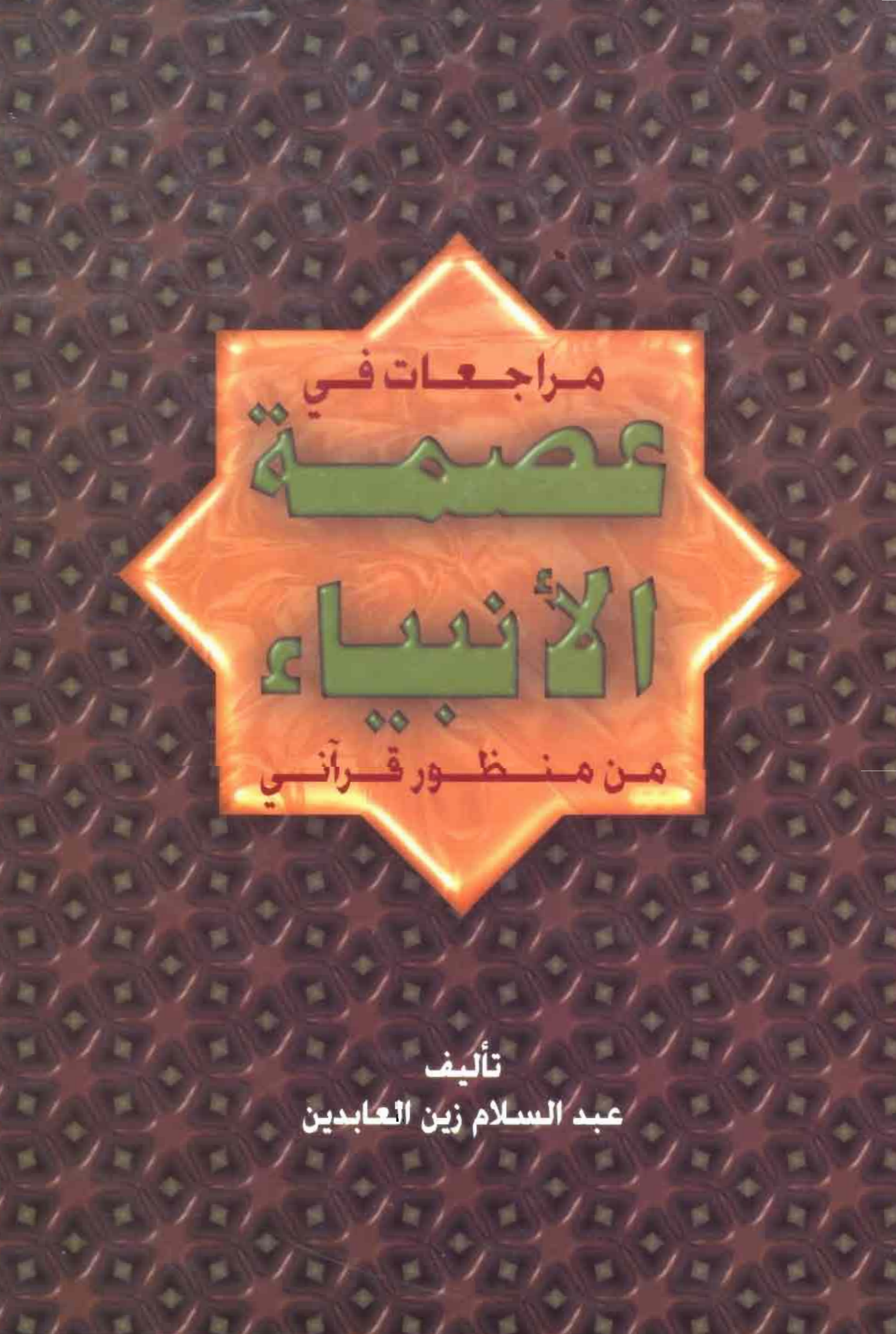


مراجعات في
عصمة
الأنبياء
من منظور قرآني
تأليف
عبد السلام زين العابدين

جميع حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

الطبعة الرابعة

مزيدة ـ ومنقّحة

١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م

مراجعات

في عصمة الأنبياء من منظور قرآني

عبدالسّلام زين العابدين

الطبعة الرابعة





﴿يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا :

كُونُوا قَوَّامِينَ لِلهِ شُهَداءَ بالْقِسْطِ

ولَا يَجرِمَنَّكُم شَنَآنُ قَوْمٍ عَلىٰ أَلَّا تَعْدِلوا

اعْدِلوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقوىٰ

وٱتَّقوا اللهَ

إنَّ اللهَ خَبيرٌ بِما تَعْمَلُون﴾ .

[سورة المائدة / الآية ٨]

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة الطبّعة الثالثة

﴿فَبَشِّر عِبادِ * الّذينَ يَسْتَمِعُونَ القَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَه﴾. [الزّمر / ١٧ ـ ١٨]

لم أفرح بكلِّ كلمات الثّناء والإطراء الّتي قيلت بحقِّ كتاب (مراجعات في عصمة الأنبياء من منظور قرآني) ـ رغم اعتزازي الكبير بها، لصدورها من أساتذة فقهاء علماء، وأصدقاء مؤلِّفين فضلاء ـ لأنّها لا تُغيِّر من واقع الكتاب شيئاً.. فلا تُحوِّل نقاط ضعفه إلى قوّة، ولا موارد خطئه إلى صحّة..

لذا كانت كلمات النّقد السّلبيّ أحبُّ إلى قلبي من إطراءات النّقد الإيجابي، لأنّها تُساهم في تقويم الكتاب وتهذيبه، وتحسينه وتشذيبه، فاستمعتُ إليها بشوقٍ كبيرٍ ولهفةٍ عارِمَة.

ويكفي لهذه الرسائل الخمسة، بوقفاتها الثمانية عشرة، تشخيصها ـ وبوضوح ـ لنمطٍ من النّقد خاطئ، وأُسلوب في قراءة النصوص مُتعسِّف، ونَفَسٍ في الجدال مُتشنِّج.. فكان من الطّبيعيّ أن ينأى (خلفيّات) عن العلميّة والموضوعيّة، ويبتعد عن شروط النّقد الرّصين والموزون، لتطغى لغة التشكيك والإتّهام، ويسود منطق التهويل والتحريض والخصام.

وكَم كنتُ حَذِراً إبّان كتابة تلكم الرسائل الطويلة، بوقفاتها العديدة، لأنّها رسائل نقديّة جدليّة، ومن طبيعة أجواء النّقد والمجادلة أن تجعل الانسان الناقد ـ من حيث يشعر أو لا يشعر ـ في شوقٍ إلى اكتشاف المزيد من أخطاء الآخر وزلّاته وعثراته.

وتتضاعَف المشكلة، وتستحكم العُقدة، فيما لو كان الناقدُ يعيشُ لوناً من ألوان الحسّاسيّة والشنآن للآخر، ليكون في وسط أجواءٍ محمومةٍ تجعله يرى الصّواب خطأً، والإستقامة انحرافاً، والحُسن والجمال دمامةً وقُبحاً.

وبالمقابل، فإنّ مشاعر الحبّ والعشق تجعل عين الناقد كليلةً عن رؤية أخطاء الآخر وسلبيّاته.

وقد دعوتُ الله ـ عزّ وجلّ ـ أن يجنُبني وقلمي ضغوطات تلك الأجواء المتقابلة، فإنّي لا أكره ولا أعشق.. بل أشعرُ في أعماق نفسي باحترام (السيِّدين) معاً، لأكبر من نسب، وأكثر من سبب[1].

لقد كانَ السيِّد العلّامة جعفر مرتضى العاملي من العاشقين الّذين يجلّون (السيِّد) إلى درجةٍ جعلتهُ يدعو قرّاءهُ إلى قراءة كُتبه قبل أن يراها ويطّلع عليها!

وهذا ما نجدهُ في كتابه (الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم)، في الفصل الأوّل، من الجزء الأوّل، وقد كان بعنوان (الجهاد في الإسلام)، حيث يتساءل في نهاية الفصل: هل الإسلام قامَ بالسّيف؟

وبعد أن يُجيب على السؤال بصورة موجزة، يقول السيِّد العاملي:

«وقد صَدَرَ مؤخّراً كتابُ للعلّامة الجليل السيِّد محمّدحسين فضل الله باسم: (الإسلام ومنطق القوّة)، ولم تتوفّر لي الفرصة للإطِّلاعِ عليه بَعْدُ.. ولكنّني على ثقةٍ بأنّ فيه ما ينقع الغلّة، ويشفي الغليل في هذا المجال.. فَمَن أراده فليراجعه»[2]!!

هذا ما كتبهُ السيِّد العاملي عام (١٤٠٠ هـ)، أي قبلَ أكثر من عشرين عاماً!!

---

١ ـ ورغم حَذَري الشديد من تلك الأجواء، بَيْدَ أنّني قد وقعتُ تحت تأثيرها، فلم أتـفطّن لنصٍّ ذكرهُ العلّامة الطباطبائي، في (قضيّة داود عليه السلام والخصمين)، فبادرتُ إلى تصحيح الخَلَل في هذه الطّبعة. والّذي ساهَمَ في ذلكَ ما جاء في (خلفـيّات) من نَقلٍ بالمعنى مُشوّه لكلام صاحب تفسير (الميزان). كما سنقرأ ذلك في الصفحتين ٢٨٨ ـ ٢٨٩ من هذا الكتاب.

٢ ـ الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم / ١ / ١٣٣.

لَستُ أدري كيفَ يدعو كاتِبٌ قرّاءه إلى كتابٍ لم يقـرأه، ولم يَرَهُ بعد؟! وهل تكفي الثّقة الكبيرة بالكاتِب إلى دعوةٍ كهذه؟!

ومِن أينَ جاءت هذه الثّقة المُطلقة بالكاتِب والكتاب، وسماحته يُخبرنا في أوّل سطرٍ من كتابه (خلفيّات)، قائلاً: «لم أكن أقرأ له..» ؟!!

هذه هي مخاطر عين الرِّضا والعشـق، الّتي لا تقلُّ عن مخاطر عين الكراهـيّة والسّخط..

لا تكفي الدّوافع السّليمة، والغايات النبيلة، لأن تنتج نقداً علميّاً وموضوعيّاً، أو تولِّد موقفـاً حـقّاً، فقد شهد التأريخ العـديد من النماذج التي تصدّت للمواجهة، ووضعت أرواحها على راحاتها في ساحات الوغى والمدافعة.. بَيْدَ أنّها كانت عـلى خطأٍ كبيرٍ، وتوهّم عظيم.

لا أشكّ فيما يقوله في كتابه (خلفـيّات)، وتحت عنوان (قبل المقدّمة): «وكان خيارنا الوحـيد لإنجاز التكليف الشرعي المُلق على عواتقـنا تقديم نبذةٍ يسـيرة من مقولات يعرف كلّ عالمٍ بصيرٍ أنّها لا تنسجم مع مدرسة أهل البيت عليهم السلام ، فكان هذا الكتاب»..

كما لا أشكّ في صدق إهدائه، حينما يقول: «سيِّدي يا ابنَ النبيّ.. ويا حفيد عليّ.. بحقِّ أُمّكَ الزهراء المظلومة.. إلّا ما كنتَ الشّفيع لي إلى الله سبحانه، في يوم لا ينفع مالٌ ولا بنون إلّا مَنْ أتى ٱللهَ بقلبٍ سليم».

بَيْدَ أنّ كلّ تلك الدوافع الطاهرة النبيلة لم تمنع من الأخطاء والزلّات والعثرات الّتي يزدحمُ بها كتاب (خلفيّات).

إنّي على يقينٍ بأنّ كتاب (مراجـعات) قُرِئَ، وسيُقرأ بدقّة من قِبَل كثـيرين، راضين وغاضبين، وسيُجاهد بعضهم في أن يكتشف خللاً هنا، وخطأً هناك، ورُبّما سيجدون ذلك.. وهذا ما يدعونني إلى الإعتزاز والتقدير لكلِّ مَن يُسجِّلُ على الكتاب

سلبيّةً حقيقيّةً، أو خطأً واقعيّاً.. لا كـ(التدليسات) المُدّعاة التي أطلقها البعض تشنّجاً، فكانت ـ معَ الأسف الشديد ـ لا تستحقّ النقد والردّ. ولو كانت نقداً علميّاً وموضوعيّاً لسجّلتها معَ نسبتها إلى أصحابها.. لكنّني أرى من الأفضلِ أن أعرِض عن هذا، ستراً وصوناً: ﴿يوسُفُ أعْرِض عَن هذا وٱسْتَغْفِري لِذَنْبِكِ إنّكِ كُنْتِ مِنَ الخاطِئين﴾.

وكَم كنتُ أتمنّى ـ قبل الطّبعة الثالثة ـ أن أستمِعَ من سماحة السيِّد جعفر مرتضى العاملي ـ حفظه الله ـ ملاحظاته النقديّة على الكتاب، للأخذِ بها إن كانت صحيحة، ولردِّها إن كانت خاطِئة، فقد دعانا القرآن إلى الإستماع والإتِّباع معاً، بوصفه لأُولي الألباب بأنّهم ﴿يَسْتَمِعُونَ القَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَه﴾..

فهناكَ القول السيِّئُ والحَسَن، وهناك القولُ الحَسَن والأحسن.. ولا يتحقّق الاستماع من دونِ عقلٍ حرٍّ، كما لا يتحقّق الإتّباع من دونِ إرادةٍ حرّة.

وأخيراً وليس آخِراً، أدعو الجميع إلى أن يقرأوا الكتاب بعقولهم لا بغرائزهم، لتكونَ هذه الرسائل مُنطلَقاً لنقدٍ بنّاء وحوارٍ جاد، وكتاباتٍ قيِّمة في عصمة الأنبياء، تُراعي الموازين العلميّة، والشروط الموضوعيّة، والأُسلوب الرّشيد، بعيداً كلّ البُعْد عن أساليب التهويل والتحريض والتوهين، الّتي تنأى بنا عن التقوى والقول السّديد:

﴿يا أيُّها الّذينَ آمَنُوا اتّقوا اللهَ وقُولُوا قَوْلاً سَديدا﴾.

وآخر دعوانا أن الحمدُ لله ربّ العالمين.

المؤلِّف

٧/ ربيع الثاني/ ١٤٢١ هـ

قصّةُ الكتاب

ـ ١ ـ

حينما كتبتُ رسالتي الأُولىٰ لسماحة العلّامة السيِّد جعفر مرتضى العاملي (حفظه الله ورعاه) ـ وهي عبارة عن وقفات نقديّة على كتابه (خلفيّات كتاب مأساة الزّهراء عليها السلام)، الّذي أراد أن يرسم فيه خلفـيّات ثورته الغاضـبة ضدّ مَنْ أسماه «هـذا البـعض» ـ استبشرتُ خيراً بالجواب السّريع من قِبَل سماحته، على قصره ووجازته، ممّا شجّعني على مواصلة كتابة الرسالة الثانية، وطمأنني بأنّه سيرد على الرسالتين معاً.

ورغم ما قد يلوح من رسالته الجوابيّة الأُولى من إشارات ما كان ينبغي أن تصدر من سماحته، أو ـ على الأقلّ ـ لم أكن أتوقّعها منه، بيدَ أنّني التمستُ له المبرِّر والعذر، وشكرته على ما جاءَ في طيّاتها من لُطف وحُسن ذكر.

وقد دفعني ردُّ سماحته على أن أبعث برسالتي الثانية، أملاً في أن أستلم المزيد من الردّ، على نقد النقد، وفاءً لما أعطانيه من وعد.

وانتظرتُ طويلاً، فلا شيء في البَيْن، ثمّ بعثتُ له رسالة عبر (الفاكس) أدعوه فيها إلى الوفاء بوعده، فإنّ وعد الحُرِّ دَيْن، حيث كان قد كتب لي:

«فأنا بانتظار باقي تلك الرسالة لأحيلها إلى بعض الأخوة ليسجّلوا لك ما يظهر لهم من ملاحظات عليها».

ووافقتُ على هذه الإحالة ـ وإنْ كان المصنِّف حيّاً ـ بشرط واحد بسيط ومشروع، قد ذكرتهُ في مقدِّمةِ الرسالة الثانية.

وطالَ صمتُ السيِّد العاملي.. وانتظرتُ شهوراً أُخرى عديدة عسى أن أتلقّى جواباً

من شخصه الكريم أو من «بعض الأخوة»، فلم يزدد سماحتهُ إلّا صمتاً!

ولعلّهُ يدرك أكثر من غيره مدى تأثير هذا النمط من المواقف على نفسيّة الآخر ومشاعره، باعتبار أنّه قد اكتوى بناره، كما يحدِّثنا في مقدّمة أحد مؤلّفاته.

ولستُ أدري ـ لحدّ الآن ـ ما هو السِّرّ الّذي جعله يتّخذُ موقفاً مغايراً تماماً لموقفه الأوّل، المرحِّب والمشجِّع والواعِد.

وواصلتُ كتابة الرسالة الثالثة والرّابعة والخامسة على أمل أن يخترق سماحتهُ جدار الصّمت.

☆ ☆ ☆

ـ ٢ ـ

لقد كنتُ مُصِرّاً على عدم إفشاء تلك الرسائل، وبقيتْ طيّ الكتمان، إلّا أنّ إلحاح بعض الأساتذة الأعزّاء والإخوة الفضلاء ـ في الحوزة العلميّة في قم المقدّسة ـ على نشرها في كتاب، ليكون الحوار مفتوحاً ومُعْلَناً، ما دامت الرسائل ليست شخصيّة ولا ذاتيّة، بل هي عبارة عن نقد علمي وموضوعي، وحوارٍ بنّاء، قائم على الاحترام المُتبادَل، والودِّ المُتقابَل، وهذا من شأنه أن يعزِّز وينمّي منطق الحوار الّذي يدعو إلى البحث والتدبّر والتفكير، وينأى عن لغة التسقيط والتشهير والتكفير، كلُّ ذلك جعلني على قناعة في نشرها.

وهكذا وجدتُ نفسي مع خيار النشر لتلكم الرسائل بكتاب، لتكون في مُتناوَل أيدي الإخوة والأخوات، من المؤمنين والمؤمنات، على اختلاف مشاربهم وشواكلهم، ما داموا من أُولي الألباب: ﴿الّذينَ يَسْتَمِعُونَ القَوْلَ فيتَّبِعُونَ أحْسَنَه﴾ [الزّمر / ١٨].

☆ ☆ ☆

ـ ٣ ـ

لقد أكّدتُ لسماحة السيِّد العاملي في رسائلي أنِّي في هذا المقام «لا أُريد أن أُبرِّئَ أحداً من الخطأ أو الزّلل أو الاشتباه»، كما رجوته رجاءً مخلصاً ـ وأرجو القارئ العزيز

أيضاً ـ أن لا يفهم رسائلي هذه «بأنّها دفاعٌ عن (السيِّد) الشّخص، أو موافقةٌ على كلِّ ما جاء به من تفسير، واختاره من اتّجاه، وتبنّاه من قول ورأي»، بل إنّني «قد أذهب إلى خلافه وأتبنّىٰ ضدّه أو نقيضه، كما قد لا أكون مُوافقاً لهُ ولا مُتّفقاً معه في أكثر من مُفردةٍ من مُفردات المنهج، وفي أكثر من بُعد من أبعاد التفسير واتجاهاته، وقد بعثتُ له برسائل عديدة حول ذلك، كما حاورتهُ في بعضها حينما كنتُ في بيروت لسنوات عديدة».

لكنّني دعوتُ السيِّد العاملي إلى أن يأتي على «المقولات الخاطئة فعلاً، أو المخالفة للمشهور والإجماع» لينقدها ويبيِّن خطأها واشتباهها، بروح علميّة ونَفَس موضوعي، بعيداً عن أساليب المبالغة والتهويل والتحريض الّتي تنأىٰ بالبحث عن العلميّة والموضوعيّة، وتفقده قيمته عند أهلِ العلم والمعرفة والعرفان والبرهان.

☆ ☆ ☆

ـ ٤ ـ

وخلاصة ما أردتُ أن أقوله ـ في وقفات رسائلي النقديّة ـ لسماحة السيِّد العاملي ثلاث نقاط أساسيّة، قد ذكرتها له في ختام رسالتي الأُولى، وهي:

أوّلاً: إنّ ما جاءَ به (السيِّد) ليس جديداً في عالَم التفسير، بل يكادُ يُجْمِعُ عليه أعلام التفسير الشيعة، بل إنّ كثيراً من الآراء الّتي قالها سماحتكم تمثِّل قناعات شخصيّة بعيدة عن أساليب اللّغة وروايات أهل البيت عليهم السلام وإجماع المفسِّرين.

ثانياً: إنّكم لم تُتعِبوا أنفسكم في مراجعة المصادر الأصليّة في التفسير، ولم تعيشوا الاتّجاهات المختلفة في عالمه الرّحب وفضائه الواسع. وهذا نهجٌ غريب لم نألفه من سماحتكم في كتبكم التأريخيّة الزّاخرة بالمصادر والهوامش، ممّا سبّب لكم اعتقاداً بأنّ ما جاء به (السيِّد) غريبٌ في عالَم التفسير.

ثالثاً: إنّكم عرضتم مقولات الآخر عرضاً يُظهرُ للقارئ البسيط أو غير المطّلع على الاتِّجاهات والأقوال والآراء، أنّ ما جاءَ به (السيِّد) بِدْعاً ونَشازاً وجُرأة.. وكأنّه

لم يقل به أحدٌ من الأوّلين والآخرين.

وأضفتُ قائلاً:

«كان على سماحتكم ـ وأنتم أهل التحقيق والبحث والتدقيق ـ أن يأتي النقد بعيداً عن الأساليب الّتي اتُّبِعَت في كتاب (خلفيّات)، وبعيداً عن الطرق الّتي سُلِكَت؛ ليكون النقد موضوعيّاً وعلميّاً ومتوفِّراً على شروط النّقد ومواصفاته وضوابطه ومُعطياته».

ولهذا أكّدت لسماحته ـ في بداية رسالتي الثانية، حينما ذكر لي في رسالته الأُولى أنّ ما ذكرتُهُ «لا يدفع الإشكال عن سماحة السيِّد فضل الله»[1] ـ أنّ الّذي دفعني لكتابتها ـ على طولها ـ هو أنّني شاهدت ظلماً وحيفاً في النّقد الّذي مارستموه تجاه الآخر، بأن سطّرتم في (خلفيّات) مئات المقولات الّتي اعتبرتموها من (المقولات الجريئة)، والحال أنّ جلّها ليس فيه رائحة جرأةٍ على الاطلاق، بل يكاد يجمع عليه أعلام الطائفة منذُ القرن الخامس الهجري وحتّى قرننا الحالي[2].

«وعلى ضوء ذلك فإنّ رسالتي الأُولى والثانية لم تكونا في مقام «دفع الإشكال» بقدر ما هي صرخةٌ بوجه النّقد غير الموضوعي الّذي مارستموه في كتابكم (خلفيّات)».

☆ ☆ ☆

ـ ٥ ـ

وهذا ما يُفسِّرُ الحرص والإصرار ـ في كُلِّ وقفةٍ من الوقفات ـ على استعراض آراء أعلام التفسير، وبصورة قد يبدو فيها شيءٌ من الإطناب، من أجل أن يتّضح وبجلاء أنّ ما جاء به الآخر من تفسير ليس جديداً، ولا بِدْعاً، فقد أكّدهُ وتبنّاه

---

١ ـ راجع رسالة السيِّد العاملي الجوابيّة، قبل (الرسالة الثانية) في ص ١٥٩ من هذا الكتاب.

٢ ـ تحت عنوان (قبل المقدّمة) جاء في كتاب (خلفيّات/الجزء الأوّل): «وكان خيارنا الوحيد لإنجاز التكليف الشرعي المُلقىٰ على عواتقنا تقديم نُبذة يسيرة من مقولات يعرف كلُّ عالِمٍ بصير: أنّها لا تنسجم مع مدرسة أهل البيت عليهم السلام .. فكان هذا الكتاب»!!

المفسِّرون، القدماء والمعاصرون، منذ قرون. والإطناب إذا لم يكن منه بُدٌّ فهو إيجاز، على حدِّ تعبير أهل البلاغة.

ولهذا فإنّ ما يجدهُ القارئ العزيز من ذِكرٍ لآراء عشرات المفسِّرين الشيعة، من المتقدِّمين والمتأخِّرين، لا يعني أنّ هذا هو التفسير الحقّ والصحيح، لأنّ كثرة المفسِّرين لا تحوِّل الخطأ إلى صواب، والباطل إلى حقّ، بل يعني أنّ هذا القول أو الاحتمال أو الاتجاه ليس نشازاً ولا غريباً عن عالَم التفسير، كما حاول أن يُصوِّر ـ بل يهوِّل ـ ذلك كتاب (خلفيّات)، فكانَ من الأَولىٰ أن يوجّه النّقدُ والإعتراض إلى (ذلك الكلّ)، بدلاً من (هذا البعض)!، إنْ كانَ ثمّة ما يستوجبها.

☆ ☆ ☆

ـ ٦ ـ

ومن دون شك فإنّ تفعيل حركة النّقد من أشرف المحاولات الّتي تفتقرُ إليها ساحتنا الفكريّة الاسلاميّة، ذلك لأنّ غياب حركة النّقد يعني أحد أمرين، إمّا التعالي والإستكبار على الآخر المؤدِّي إلى تناسيه أو نسيانه، وإمّا الذوبان فيه والإنبهار به المفضي إلى تقديسه والإنسحاق أمامه.

وكلا الموقفين (الإستكبار والإنبهار) يُعبِّر عن حالة مرضيّة، تفريطاً وإفراطاً، تجاه نتاج الآخرين الفكري، ومساهماتهم المعرفيّة.

ولا يخفى ما للمارسة النقديّة من دور كبير وفاعل في تكامل الأفكار، وتواصلها، وتطويرها، وتهذيبها، وإعادة صياغتها، واكتشاف نقاط ضعفها وقوّتها.

بيدَ أن هناك شروطاً وضوابط وأخلاقيّات للمارسة النقديّة، والتعامل مع مُعطَيات الفكر الآخر، لابُدّ من توفّرها لتعطي حركة الحوار والجدال والنقد أهدافها الأساسيّة ونتائجها الإيجابيّة، حتّى لا يتحوّل النّقد من دائرة التفكير إلى دائرة التكفير، ومن قراءة النصوص إلى قراءة النّوايا والصّدور وخبايا النفوس، وعندها تنكفئ الحركة النقديّة إلى ممارسات إلغائيّة إقصائيّة قمعيّة، ومحاولات لإثارة الغرائز وتهييج المشاعر

والعواطف وتصفية الحسابات.. فيما يبقى العقل مُعطَّلاً، والضمير مُغيَّباً، والوعي مُصادَراً، لينقلب النّقدُ إلى قمع، والحوار والجدال إلى تنازع وتحارب واقتتال، في الوقت الّذي ندعو فيه العالم إلى حوار الحضارات !!

وإذا كانت هذه الحقيقة يدركها جيّداً العلمانيّون ويلتزمون بها في ممارساتهم النقديّة ومجادلاتهم الفكريّة، كما نلمس ذلك في اتّجاه حركة النّقد لديهم، فإنّنا كمسلمين أولى بأنْ نلتزم بها ونصونها ونجتهد في توفير مناخاتها وشرائطها وأخلاقياتها، لما نمتلكُ من دستورٍ خالدٍ ما انفكّ يدعونا إلى تحرّي الطريقة الّتي هي أحسن:

﴿ادعُ إلىٰ سَبيلِ رَبِّكَ بالحِكمةِ والمَوعظةِ الحَسَنةِ وجادِلْهُم بالّتي هِيَ أَحْسَن﴾ [النحل / ١٢٥].

﴿ولا تُجادِلوا أَهلَ الكِتابِ إلّا بالّتي هيَ أَحْسَن﴾ [العنكبوت / ٤٦].

﴿وقُلْ لِعبادي يقولوا الّتي هِيَ أَحْسَن﴾ [الإسراء / ٥٣].

﴿إدفَعْ بالّتي هِيَ أَحْسَن﴾ [فصّلت / ٣٤].

ولا يخفى ما في تقييد المجادلة ـ في الآية الأولى ـ بالّتي هي أحسن، من دلالات وايحاءات، فيما أُطلِقَت (الحكمة) وقُيِّدَت الموعظة بالحسنة !!

إنّنا في ممارساتنا النقديّة قد نضيّع ـ ونحنُ في أجواء الحماس والتوتّر ـ ألف باء أخلاقيّة الحوار والمجادلة، ألا وهي مخاطبة الآخر بالقول اللّيِّن، بعيداً عن أسلوب الاستخفاف والعُنف والتوهين، حتى ولو كان الآخر طاغية جائراً كفرعون: ﴿إذْهَبا إلى فرعونَ إنّهُ طغىٰ * فقولا له قولاً لَيِّناً لَعلّهُ يتذكّر أو يَخشىٰ﴾ [طه / ٤٣ ـ ٤٤].

سأل ابنُ أبي عُمير الامام موسى الكاظم عليه السلام عن معنى «القول اللّيِّن» في الآية، فأجاب عليه السلام: أي كنّياه.

ولا يخفى أنّ تفسير القول اللّيِّن بالتكنية ـ كما يقول العلّامة الطباطبائي ـ من قبيل ذكر بعض المصاديق، لضرورة أنّه لا ينحصر فيه. [الميزان / ١٤ / ١٦١]

☆ ☆ ☆

- ٧ -

ومِمّا جاء في رسالة السيِّد العاملي قوله: «بل إنّكم قد وقعتم أنتم في بعض الإشكالات». فكان جوابي لسماحته:

«سُبحانَ مَنْ تنزّه عن الخطأ والإشتباه، وجلّ عن الوقوع في الغفلة وعدم الإنتباه، فإنّ كتابي إليكم لم يكن من وحي الله عزّ وجلّ حتّى يكون مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ولو كانَ مِن عندِ غيرِ اللهِ لَوَجَدوا فيهِ اختلافاً كثيراً﴾، بَيْدَ أنّني أكون مسروراً وشاكراً لكم حينما تقدِّمون لي تلك الإشكالات، وتشخِّصون الأخطاء والإشتباهات، ممّا يجعلني أكنُّ لكم تقديراً على تقدير، وشكراً بعد شكر: (رَحِمَ اَللّهُ اَمرأً أهْدىٰ إلَيَّ عُيوبي)».

وما زلتُ أتمنّىٰ من السيِّد العاملي، ومن كلِّ الإخوة والأخوات الّذين يقرأون الكتاب أن يهدوا إليَّ تلك العيوب الّتي يجدونها، والأخطاء الّتي يسجِّلونها، وكلِّي آذانٌ صاغية للإستماع إليها، والأخذ بها، فإنّها أجمل تحيّة، وأعزّ هديّة، وأحلىٰ خطاب.

☆ ☆ ☆

- ٨ -

ومن المؤكّد ـ وليس ذلك من سوء الظّنّ، وإنّما هو إفرازٌ طبيعي في عصر الفتن ـ أنّ بعض النماذج من الناس، سيحوِّلون قضيَّة هذه الرسائل المتبادلة إلى غير مجراها، ويصرفونها عن هدفها ومغزاها، ويحرِّفونها عن مواضعها ومعناها، قُربةً إلى الله تعالى!! بتقويلنا مالم نقله، وتحميلنا مالم نتفوّه به، انطلاقاً من منهج قراءة المكبوت والمقموع والمسكوت عنه، حتّى وإنْ كان على النقيض ممّا نصرِّح به وننصّ عليه!! كلّ ذلك بـ(فضل) الهواجس والظّنون السيِّئة، وبتصنيفنا ضمن أتْباع هذا الفريق أو ذاك، وكأنّنا كُتِبَ علينا أن نعيش التبعيّة والذيليّة والعبوديّة للبشر، وليس هذا ـ من منظور علم النفس ـ إلّا إسقاط لواقع هؤلاء على الآخرين.

☆ ☆ ☆

والجـدير بالذِّكر - عزيزي القارئ - أنّ هذا الكتاب الّذي بين يديك عبارة عن وقفات نقديّة على الفصل الأوّل من كتاب (خلفيّات) الجزء الأوّل، لسماحة السيِّد العلّامة جعفر مرتضى العاملي، وما يتعلّق بالموضوعات ذاتها في الفصل الأوّل من الجزء الثاني، ولربّما نتجاوز ذلك إلى الفصول الأُخرى في الجـزأين. وتختص هذه الوقفات بقضايا قرآنيّـة حول عصمة الأنبيـاء عليهم السلام، وهي تمثّل القسم الأوّل من مراجعاتنا النقديّة في الكتاب المذكور.

نسأل الله تعالى أن يوفِّقنا لخدمة كتابه العزيز، وتكملة مراجعات المسائل القرآنيّة في كتاب (خلفـيّات) بجزأيه الأوّل والثاني، كما نسأله تعالى أن يوفِّقنا لخدمة (عِدْل القرآن)، أهل البيت عليهم السلام، الّذين أذهبَ الله عنهـم الرِّجس وطهّرهم تطهيراً - من خلال وقفات أُخرى قادمة - لنقضي شيئاً من حقوقهم، ونُبصِّر الأُمّة بمظلوميّتهم، وما حلّ بهم من مصائب ونوائب منذ اليوم الأوّل من رحيل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، حيث شهد التأريخ تحقّق نبوءة «الإنقلاب على الأعقاب» الّتي صرّح بها القرآن العزيز:

﴿أفإنْ ماتَ أو قُتِلَ ٱنْقَلَبْتُم عَلىٰ أعقَابِكُم وَمَن ينقَلِبْ عَلىٰ عَقِبَيهِ فَلَن يضرّ اللهَ شيئاً وسيجزي الله الشاكرين﴾ [آل عمران / ١٤٤].

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

عبد السّلام زين العابدين

«أبو مالك الموسوي»

قم المقدّسة

٢٠ / ربيع الثاني / ١٤٢٠ هـ

الرِّسالة الأُولىٰ:

المقدّمة: دوافع الرِّسالة

الوقفة الأُولى: كيفيّة تناسل أولاد آدم عليه السلام

الوقفة الثّانية: جنّة آدم عليه السلام دور الطفولة البشريّة

الوقفة الثّالثة: إباق يونس عليه السلام

الوقفة الرّابعة: مقولة إبراهيم عليه السلام: ﴿هذا ربِّي﴾

الوقفة الخامسة: قصّة موسى والعبد الصالح عليهما السلام

الرِّسالة الأُولىٰ

المقدّمة

دوافع الرِّسالة

- الفتن تُشبّه وتُنبّه
- لولا ثقتي بكم لما كتبتُ إليكم
- «لأُسلِمنَّ ما سلمت أُمور المسلمين»
- لا أُريد أن أُبرِّئَ أحداً
- «المقولات الجريئة» لم تكن جريئة !
- «التفسير الشّاذ» الّذي أجمع عليه المفسِّرون !
- الهفوات : بينَ الوهم والحقيقة
- ضرورة البحث والقراءة قبل النّقد والكتابة
- ترقّب الرِّسالة الجوابيّة

بسم الله الرحمن الرحيم

سماحة السيِّد المحقق العلّامة جعفر مرتضى العاملي (حفظه الله ورعاه):

السّلام عليكم،

تردّدتُ كثيراً في الكتابة إليكم، رغم اعتقادي بأهمِّيتها، بل وضرورتها ـ بعدما قرأت كتابكم (خلفيّات كتاب مأساة الزّهراء عليها السلام) ـ وذلك لأن الأوضاع في غاية الحسّاسيّة، والفتنة في أوج كَلَبِها وهيجان غَيهبها، ومن طبيعة الفتن أنّها تُشبّه وتُنبّه، تُشبّه عند إقبالها، وتنبّه بعد إدبارها: إنّ الفتن إذا أقبلتْ شبّهتْ وإذا أدبرتْ نبّهتْ، يُنْكرنَ مُقْبلات، ويُعْرفنَ مُدْبِرات[1]، كما يقول أمير المؤمنين علي عليه السلام، بَيْدَ أنّهُ ﴿مَن يَتّقِ الله يَجْعَل لَهُ مَخْرجاً﴾[2] مِنَ الفتن ونوراً من الظُّلم[3].

وفي مثل هذه الأجواء المحمومة تختلُّ الموازين وأدوات التقييم، وتُصادَر النوايا الطيِّبة والمساعي الصالحة الحسنة، حينما يصنّفُ النّاس خطأً إلى عدوٍّ لدود وصديقٍ ودود، وحينما يُظَنُّ أنّ كلّ رسالة أو محاضرة وراءَها من الأصابع الخفيّة ما وراءها، بل ربّما يُصنّفُ صاحبها بأنّه قد وقع في شباك الإغراءات والتلويح بآلاف الدولارات.. وما إلى ذلك...

سماحة السيِّد الجليل:

لولا معرفتي السابقة بسماحتكم وطيب أخلاقكم وتواضعكم وحُسن هديكم وسمتكم، لما كتبتُ إليكم. ولولا ثقتي بصدركم المنشرح وعقلكم المنفتح، لما جازفتُ

١، ٣ ـ نهج البلاغة / خطبة ٩٣، ١٨٣.

٢ ـ الطّلاق / ٢، ونصّها: ﴿ومَنْ يَتّقِ الله يَجْعَل لَهُ مَخْرَجاً﴾.

في إرسال هذه الأوراق ـ الّتي كتبتها منذ شهور عديدة ـ إلى سماحتكم. لذا أرجو منكم رجاءً مخلصاً أن يكون ذلك بيني وبينكم، رغم علمي بأنّ ذلك في غاية الصعوبة في هذه الأيّام العصيبة.. حتى أنّ الرسالة لتقع بيد الآخرين وتُطبَع وتُنشَر وتُوزّع قبل أن تصل إلى يدِ المُرسَل اليه، ليكون آخر المستلمين لها، والقارئين لأسطرها!!

سماحة السيِّد:

لا أريد أن أطيل عليك في المقدّمة، رغم قناعتي بأهميتها، ولعلّ ما قلته يكفي لطمأنتك بالنّوايا والدوافع الّتي جعلتني أبعثُ إليكَ هذه الأوراق المتواضعة الّتي يكتبها إنسان لا حول له ولا طول: ﴿أنتُم الفُقَراء إلى الله﴾[1]، يوقن بأن ما نجهر به أو نسرّهُ مطّلع عليه اللّطيف الخبير: ﴿وأسرّوا قولكم أو اجهَروا به إنّهُ عَليمٌ بذاتِ الصُّدور﴾[2]، وتكفي هذه الحقيقة مانعاً للإنسان من أن ينبس بكلمة سوء أو يضمر نيّة سوء، كما يؤمن بأنّ المصلحة الاسلاميّة العُليا هي الأساس في كلِّ حركةٍ نتحركها، وغضبةٍ نغضبها..وذلك هو الّذي جعل أمير المؤمنين عليّاً عليه السلام يرفع شعار: «لأُسلِمنّ ما سَلِمتْ أمورُ المسلمين»[3]، وهو الّذي دفعه لينصح مَنْ أغضب بضعة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، الزّهراء البتول عليها السلام وظلمها وآذاها وتجرّأ على قُدسيّتها، وأمر عبده بأن يوكزها بنعل سيفه، فأسقطت على إثرها جنينها[4] ـ حينما استشاره في الشخوص لقتال الفرس بنفسه ـ قائلاً له:

«ومَكانُ القيِّم بالأمرِ مكانُ النِّظام من الخَرَز، يجمعُهُ ويضمُّهُ، فانِ انقطع النِّظامُ

---

١ ـ فاطر / ١٥.

٢ ـ الملك / ١٣.

٣ ـ نهج البلاغة / خطبة ٧٤. ونصّها: «لقد علمتم أنّي أحَقُّ النّاسِ بها من غَيْري، وَوَاللهِ لأُسْلِمَنَّ مَا سَلِمَتْ أمورُ المُسْلِمين، ولم يَكُنْ فيها جَوْرٌ إلّا عَلَيَّ خاصَّةً، التِماساً لأجْرِ ذلك وَفَضلِهِ، وزُهْدَاً فيما تَنَافسْتُمُوهُ مِنْ زُخْرُفِهِ وَزِبْرِجِه».

٤ ـ راجع: ابن رستم الطبري /دلائل الامامة / ١٣٤، الخصيبي / الهداية الكبرى/١٧٩ و٤٠٧، الطوسي / تلخيص الشافي / ٣ / ١٥٦.

تفرّقَ الخرزُ وذهب، ثمّ لم يجتمع بحذافيره أبداً... فكُنْ قُطباً، وآستدِرِ الرَّحا بالعرب».
ثمّ قال له: «إنّ الأعاجم إنْ ينظروا إليك غداً يقولوا: هذا أصلُ العرب، فإذا آقتطعتُمُوه آستَرَحْتُم، فيكونُ ذلك أشدَّ لِكَلَبِهم عليك، وَطَمَعِهم فِيك»[1].

سماحة السيِّد:

لا أُريد أن أُبرِّئ أحداً من الخطأ أو الزّلل أو الاشتباه؛ فكلّنا خطّاؤن وخيرُ الخطّائين التوّابون، بَيْد أنّني حينما سمعت بصدور كتابكم (خلفيّات) أسرعتُ إلى شرائه من المكتبة، ورجعتُ مسرعاً إلى البيت؛ لأقرأه بتدبّر وإمعان، ولأطّلع على خلفيّات ثورتكم الغاضبة ضدّ مَن تُسمّونه (هذا البعض) تارة، و(ذلك البعض) تارة أُخرى، وتحذفون اسم الاشارة القريب والبعيد تارة ثالثة، لتكتفوا بكلمة (البعض)[2]. وكنتُ أعتقد بأنّكم قد عثرتم على أخطاء قاتلة وزلّات وعثرات قد تجعل موقفي من (السيِّد) موقفاً صارماً وحاسماً.. لكنّني حينما بدأت أُحقِّق وأُدقِّق في كلِّ مقولةٍ من (المقولات الجريئة) الّتي أحصيتموها عليه، والّتي وصفتموها بأنّها «مقولات يعرفُ كلُّ عالم بصير أنّها لا تنسجم مع مدرسة أهل البيت عليهم‌السلام »[3]، وجدت أنّ تلك (المقولات الجريئة) ـ وقد أكملتُ الفصل الأوّل من الكتاب ـ لم تكن جريئة على الإطلاق، ولم

---

١ ـ نهج البلاغة / خطبة ١٤٦.

٢ ـ اعتبرتم هذا الأسلوب تجنّباً للتصريح بالإسم، مع أنّكم تُصرِّحون باسم الكتاب الّذي يعرف الجميع أنّه من كتب (السيِّد)!... فكيف يكون التصريح بعد؟! وهل هذا الأسلوب يُعدّ تلميحاً أو هو التصريح بعينه وأنفه وفمه؟!

جاءَ في علل الشرائع للصدوق باسناده عن ابن أبي عمير قال: «قلتُ لموسى بن جعفر عليه‌السلام: أخبِرني عن قولِ الله عزّ وجلّ: ﴿إذهبا إلى فرعونَ إنّهُ طَغىٰ * فَقُولا لهُ قولاً لَيِّناً لَعلّهُ يَتَذكّر أو يخشىٰ﴾ [طه / ٤٣ ـ ٤٤] فقال: أمّا قوله: ﴿فَقُولا لهُ قَوْلاً لَيِّناً﴾ أي: كنّياه، وقولا له: يا أبا مصعب. وكان كنية فرعون أبا مصعب الوليد بن مصعب».

هذا هو الأدب القرآني في الحوار مع الطواغيت، فكيف في مخاطبة بعضنا بعضا.

٣ ـ خلفيّات / ١ / ٢٦.

ينفرد بها (السيِّد) على الإطلاق.. بل إنّ الكثير منها يكادُ يُجمعُ عليه المفسِّرون الشيعة منذُ الشيخ الطوسي (شيخ الطائفة في القرن الخامس الهجري) وحتّى العلّامة الطباطبائي والمرجع الشهيد محمّد باقر الصّدر.

والغريب أنّكم تطرحون هذه (المقولات) بصورة يُخيّلُ إلى القارئ البسيط ـ الّذي ليس لديه اطّلاع على عالم التفسير، وما يزخرُ به من اتّجاهات وأقوال وآراء ـ أنّ (السيِّد) هو المفسِّر الوحيد الّذي قالها، والفرد الوِتر النشاز الّذي ذكرها.

وبذلك رأيتُ بعض الإخوة في الحوزة، متأثِّراً بكتابكم، وراح يلعنُ (السيِّد) أينما حلّ وذهب، وهو يظنّ أنّه في وِرد!!. وحينما تسأله عن السّبب يقول: إنّ (السيِّد) يقول بزواج الإخوة من الأخوات من أولاد آدم عليه السلام، وبالدورة التدريبيّة لآدم عليه السلام في الجنّة، وبهروب يونس عليه السلام كهروب العبد وإباقه، وبميل يوسف عليه السلام الطّبعي.. الخ. ولكن حينما يطّلِع على حقيقة الأمر، وأنّ هذه المقولات ليست بِدعاً في عالَم التفسير، ولم ينفرد بها (السيِّد)، بل يكاد يُجمع عليها العلماء والمفسِّرون منذ قرون، يسألونني: «لماذا ـ إذن ـ ينقلها السيِّد العاملي بهذا الشكل المثير، وبهذه الطريقة التحريضيّة، حتى يُخيّل إلى الآخرين أنّهُ لم يقل بها أحدٌ قبله، من الأوّلين والآخِرين؟!» ثمّ يُضيفون:

«أوَما كان الأجدر بالسيِّد العاملي ـ وهو المحقِّق والمدقِّق ـ أن يقتصر على الأخطاء الفعليّة، والهفوات الحقيقيّة [ولا يخلو إنسانٌ من خطأ وعِثارٍ وزَلل] حتى وإنْ كانت قليلة، ليكون الكتاب مُتميِّزاً بطابع العلميّة والموضوعيّة؟ لماذا لم يطّلع السيِّد العاملي على آراء العلماء والمفسِّرين السّابقين قبل أن يكتب وينقد؟ لماذا لم يُكلِّف نفسه عناء المراجعة والبحث والتنقيب، كعادته فيما ألّفَهُ من كتب السيرة وغيرها؟».

لَستُ أدري ماذا أُجيبهم؟ هل أقول لهم إنّ السيِّد العاملي لم يطّلع على آراء المفسِّرين، وهو المحقِّق والمدقِّق؟!، أو إنّ مكتبته ليس فيها كتاب (التبيان) و(مجمع البيان) و(الميزان)؟!، أو إنّه كان مُستَعْجِلاً في إصدار (خلفيّات)، فلم تسنح له الفرصة

بمراجعة أمثال هذه الكتب المتوفِّرة في مكتبته؟!

لعلّكم تقولون: صحيح أنّ العلماء والمفسِّرين الشيعة الكبار قد ذكروا هذه المقولات وتبنّوها أو رجّحوها، بَيْدَ أنّ (هذا البعض) قد انفرد عن غيره بأنّهُ يُعتبر الوحيد الّذي جمعها كلّها.. وبالتالي أصبح مُجْمَعاً لكلِّ المقولات الشاذّة والآراء المخالفة للمشهور.

لكنّ الأمر ليس كذلك على الإطلاق، وذلك:

أوّلاً: إنّ المقولات الّتي وصفتموها بأنّها «جريئة» جلّها ليس فيها رائحة جرأةٍ أو هتك عصمة.

ثانياً: إنّ هناك الكثير من العلماء قد قال أغلبها، وتبنّى جلّها، كالعلّامة الطباطبائي في ميزانه، والطبرسي في مجمع بيانه، والطوسي في تبيانه كما سنرى إنْ شاء الله.

سماحة السيِّد:

إنّ إلحاح هؤلاء الطلّاب وإصرارهم على معرفة الأسباب الّتي جعلتكم تدوِّنون هذه المقولات بعنوان (مقولات جريئة) ـ من دون أيّة مراجعة لكتب التفسير المعروفة والمتداولة ـ تشكِّل الدافع الأكبر من جملة الدوافع الّتي جعلتني أكتبُ إليكم رسالتي المتواضِعَة هذه، وإنِّي أنتظرُ من سماحتكم الإجابة عليها بأسرع وقت ممكن لديكم، وكلِّي انتظار وترقّبٌ لرسالتكم الجوابيّة الّتي أعتبرها أعزّ وأثمنَ هديّة.

واليك يا سيِّدي بعض ما كتبته، مع أنّني سأبذل جهدي في الإيجاز والإختصار.. ولولا ذلك لتحوّلت الرسالة إلى كتابٍ كبير.

ولهذا سأقتصرُ على (وقفات على كتاب خلفيّات) / الفصل الأوّل[1]. أرجو أن تتعاملوا مع هذه الوقفات المخلصة تعاملاً ودّيّاً وعلميّاً، بعيداً عن روح الحساسيّة وأجواء الفتنة.

---

١ ـ لم تقتصر هذه الوقفات على الجزء الأوّل، بل طالت معظم مقولات الفصل الأوّل من الجزء الثاني، والّتي تشترك في الموضوع ذاته، بل الفصول الأُخرى من الجزأين.

الرِّسالة الأُولىٰ

الوقفة الأُولىٰ

كيفيّة تناسل أولاد آدم عليه السلام

- أعلام التفسير ومقولة التزويج

أوّلاً ـ العلاّمة الطباطبائي: الحكم تشريعي لا تكويني

١ ـ ظاهر إطلاق الآية يدلُّ عليه

٢ ـ الضّرورة تستدعيه

٣ ـ الفطرة لا تنفيه

٤ ـ عدم انطباق الفجور عليه

٥ ـ تعارض الرّوايات فيه

ثانياً ـ الشيخ الطوسي: أكثر المفسِّرين مع مقولة التزويج

ثالثاً ـ الشيخ الطبرسي: التزويج بأمر الله عزّ وجلّ

رابعاً ـ السيِّد الخوئي: لا محذور في الحكم

خامساً ـ مكارم الشيرازي: لا داعي للعجب والاستغراب

- التشريع المُضاد: حكمتهُ وفلسفته

ـ أحكام قاطعة في قضايا شائكة

الوقفة الأُولىٰ

كيفيّة تناسل أولاد آدم عليه السلام

من المقولات الّتي اعتبرتموها «جريئة» إلى درجةٍ «يعرفُ كلّ عالمٍ بصير أنّها لا تنسجم مع مدرسة أهل البيت عليهم السلام»[1] ما يتعلّق بكيفيّة توالد أولاد آدم عليه السلام ، وهي مقولة «تزوّج الإخوة بالأخوات»[2]، وكأنّ هذه المقولة قد آنفرد بها (السيِّد)، ولم يقل بها أحدُ قبله، والحـال أنّ هذا الرأي يذهب إليه الكثـير من أعلام الشـيعة القدماء والمعاصرين، ويدافع عنه الطباطبائي في ميزانه ويَتَبنّاهُ، ويعتبرهُ موافقاً للقرآن الكريم، فيما يعـتبر الرأي المُخالِف والرواية الّتي جاءت به مخـالفاً للقـرآن، فينبغي أن يُطرح: (ما خالف كتاب الله فهو زخرف).

وسيكون حديثنا على محورين:

المحور الأوّل: أعلام التفسير ومقولة التزويج.

المحور الثاني: التشريع المضاد حكمته وفلسفته.

---

١ ـ خلفيّات / ١ / ٢٩ (قبل المقدّمة).

٢ ـ راجع: خلفيّات / ١ / ٦١ ـ ٦٤.

أعلام التفسير ومقولة التّزويج

أوّلاً ـ العلّامة الطباطبائي: الحكم تشريعي لا تكويني

في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وخلقَ منها زَوجها وبَثّ منهما رِجالاً كثيراً ونِساءً﴾ [النِّساء/ ١]، يقول العلّامة الطباطبائي:

«وظاهرُ الآية أنّ النسل الموجود من الإنسان ينتهي إلى آدم وزوجته من غير أن يشاركهما فيه غيرهما، حيث قال: وبثّ منهما رجالاً كثيراً ونساءً، ولم يقل: منهما ومن غيرهما». [الميزان/ ٤/ ١٣٦ ـ ١٣٧]

ويرى صاحب تفسير (الميزان) أنّه يتفرّع على ذلك أمران:

أحدهما: «إنّ المراد بقوله: ﴿رِجالاً كَثيراً ونِساءً﴾ أفراد البشر من ذرّيّتهما، بلا واسطة أو مع واسطة».

ثانيهما: «إنّ الازدواج في الطبقة الأُولى بعد آدم وزوجته، أعني في أولادهما بلا واسطة، إنّما وقع بين الإخوة والأخوات (ازدواج البنين بالبنات) إذ الذكور والاناث كانا مُنحصِرَين فيهم يومئذٍ».

ويردّ العلّامة الطباطبائي على الّذين يعتبرون هذه المقولة خاطئة وجريئة بقوله:

«ولا ضير فيه، فإنّهُ حكمٌ تشريعي راجعٌ إلى الله سبحانه، فله أن يُبيحه يوماً ويُحرِّمهُ آخر، قال تعالى: ﴿واللهُ يحكمُ لا مُعقِّب لحُكْمِه﴾ [الرّعد/ ٤١]، وقال: ﴿إنِ الحكمُ إلّا لله﴾ [يوسف/ ٤٠]، وقال: ﴿ولا يُشْرِكُ في حُكْمِهِ أحدا﴾ [الكهف/ ٢٦]».

ويعقدُ العلّامة في ميزانه بحثاً مستقلّاً بعنوان: (كلامٌ في تناسل الطبقة الثانية من الانسان)، يؤكِّد فيه على النقاط التالية:

أوّلاً: ظاهر إطلاق الآية يدلُّ عليه

ظاهر إطلاق قوله تعالى: ﴿وبَثّ مِنْهُما رِجالاً كثيراً ونساءً﴾ يدلُّ على «أنّ النّسل الموجود في الانسان إنّما ينتهي إلى آدم وزوجته، من غير أن يشاركهما في ذلك غيرهما

من ذكر أو أُنثى، ولم يذكر القرآن للبثِّ إلّا إيّاهما، ولو كان لغيرهما شِركة في ذلك لقال: وبثّ منهما ومن غيرهما، أو ذكر ذلك بما يناسبُهُ من اللّفظ. ومن المعلوم أنّ انحصار مبدأ النسل في آدم وزوجته يقضي بازدواجِ بنيهما من بناتهما».

ثانياً: الضّرورةُ تستدعيه

«وأمّا الحكم بحرمته في الاسلام، وكذا في الشرائع السابقة عليه على ما يُحكى، فإنّما هو حكمٌ تشريعي يتبع المصالح والمفاسد لا تكويني غير قابل للتغيير، وزمامُه بيد الله سبحانه يفعلُ ما يشاء، ويحكمُ ما يُريد، فمن الجائز أن يُبيحه يوماً لاستدعاء الضرورة ذلك، ثمّ يُحرِّمهُ بعد ذلك لارتفاع الحاجة وأستيجابه انتشار الفحشاء في المجتمع».

ثالثاً: الفطرةُ لا تنفيه

«والقولُ بأنّهُ على خلاف الفطرة، وما شرّعهُ الله لأنبيائه دينٌ فطري، قال تعالى: ﴿فأقِم وَجْهكَ للدِّينِ حَنيفاً فطرةَ اللهِ الّتي فَطَرَ النّاسَ عليها﴾ [الرّوم/ ٣٠]، (قولٌ) فاسدٌ». لماذا؟

لأنّ «الفطرة لا تنفيه ولا تدعو إلى خلافه من جهة تنفّرها عن هذا النوع المباشر (مباشرة الأخ الأخت)، وإنّما تبغضُهُ وتنفيه من جهة تأديته إلى شيوع الفحشاء والمنكر وبطلان غريزة العفّة بذلك وارتفاعها عن المجتمع الانساني».

رابعاً: عدم انطباق الفجور عليه

«ومن المعلوم أنّ هذا النوع من التماس والمباشرة إنّما ينطبق عليه عنوان الفجور والفحشاء في المجتمع العالمي اليوم، وأمّا المجتمع يوم ليس هناك بحسب ما خلق الله سبحانه إلّا الإخوة والأخوات، والمشيّة الالهيّة متعلقة بتكثّرهم وانبثاثهم، فلا ينطبق عليه هذا العنوان»[1]. [الميزان/ ٤/ ١٤٤ ـ ١٤٦]

---

١ ـ تصدّى بعض المفسِّرين المعاصرين ـ على ما يظهر ـ للردِّ على كلام صاحب تفسير الميزان. ←

خامساً: تعارض الرّوايات فيه

في بحثه الروائي يرى العلاّمة الطباطبائي أنّ الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام مُتعارضة في هذه المسألة، فمنها ما يصرِّحُ بزواج الإخوة بالأخوات من أبناء آدم[1]، ومنها ما يقول بنزول الحور والجان[2]، وأنّ ما يوافق ظاهر الكتاب هو الرأي الأوّل، ولهذا يأتي برواية «الاحتجاج» عن الامام السجّاد عليه السلام في حديث له مع القرشي الّذي يندهش ـ كما يندهش بعض الناس اليوم ـ حينما يسمع بمقولة التزويج، فخاطب

← فقد جاء في تفسير (مواهب الرّحمٰن) للسيّد السبزواري:

«وما عن بعض المفسّرين من أنّ قُبح نكاح الأخ من الأخت ليس من الفطريات الأوّليّة، بل من القبائح العرضيّة التي تزول لغرض أهم، ولذا لم يكن قبيحاً لأجل بثّ النسل والذريّة.

غير صحيح، لأنّ قُبح نكاح الأخ مع الأخت مسلّم في الجملة. وهذا ممّا لا شكّ فيه كما تقدّم، ومع إمكان رفع هذا القُبح بأمر آخر لا قُبح فيه أصلاً، كيف يتوسّل بما هو قبيح ولو في الجملة؟! مع أنّا لانُسلِّم أنّ ذلك قبيحٌ عرضيّ، وإنّما هو قبيحٌ ذاتيّ ـ كما في بعض الروايات الآتية ـ كالنّكاح مع الاُم واللّواط وغيرهما». [مواهب الرّحمٰن / ٧ / ٢١٣]

١ ـ هناك روايات عديدة عن الأئمة عليهم السلام: ١. رواية الاحتجاج عن الامام السجاد عليه السلام. ٢. رواية مجمع البيان عن الامام الباقر عليه السلام. ٣. رواية قرب الاسناد عن الامام الرضا عليه السلام.

[راجع كنز الدقائق / ٣ / ٣١٤ـ٣١٦]

٢ ـ وهي روايات متعارضة فيما بينها بوجوه عديدة:

الوجه الأوّل: الاختلاف في الجنس: بعضها يقول بتزوّج الحور وبعضها يقول بتزوّج الجن، والبعض الثالث يقول بتزوّج الحور والجن معاً.

الوجه الثاني: الاختلاف في العدد: منها ما يقول باثنين، ومنها ما يقول بأربع، ومنها ما يقول بثمان، من الحور أو الجان.

الوجه الثالث: الاختلاف في المتزوِّج: منها ما يقول بأنّه شيث ويافث، ومنها ما يقول بهابيل وقابيل.

الوجه الرابع: الاختلاف في طريقة الزّواج: منها ما يذكر بتزوّج بعض أولاد آدم من الحور، والبعض الآخر من الجن، ومنها ما يذكر بأن نفس الّذين تزوّجوا الحور قد تزوّجوا الجن بعد أن رفعت الحور إلى السماء.

الامام بكلِّ استغراب : فهذا فعلُ المجوس اليوم ؟!!

فيُجيب الامام السجّاد عليه السلام : إنّ المجوس فعلوا ذلك بعد التحريم من الله، لا تُنكر هذا، إنّما هي شرائع الله جرت. أليس الله قد خلق زوجة آدم منه ثمّ أحلّها له ؟ فكان ذلك شريعة من شرائعهم، ثمّ أنزل الله التحريم بعد ذلك.

ويعقِّبُ العلّامة الطباطبائي على هذه الرواية قائلاً:

«هذا الّذي ورد في الحديث هو الموافق لظاهر الكتاب والاعتبار، وهناك روايات أُخر تُعارضها، وهي تدلُّ على أنّهم تزوّجوا بمن نزل إليهم من الحور والجان، وقد عرفت الحق في ذلك». [نفس المصدر / ١٤٧]

ثانياً ـ الشيخ الطوسي: أكثرُ المفسِّرين مع مقولة التّزويج

وقد ذكر الشيخ الطوسي ـ وهو من أعلام التفسير في القرن الخامس الهجري ـ في تفسير (التبيان) قصّة القربان، وأنّ سببه كان رفض قابيل للزواج من توأمة أخيه هابيل، وإصراره على أن يتزوّج توأمته. ونسب تلك القصّة إلى أكثر المفسِّرين، حيث يقول:

«وقال أكثر المفسِّرين ورواه أبو جعفر وغيره من المفسِّرين: إنّه ولد لكلّ واحدٍ من قابيل وهابيل أخت توأم له، فأمر آدم كلّ واحد بتزويج أخت الآخر. وكانت أخت قابيل أحسن من الأخرى، فأرادها، وحسد أخاه عليها، فقال آدم: قرّبا قرباناً، فأيُّكما قُبل قربانه فهي له. وكان قابيل صاحب زرع فعمد إلى أخبث طعام. وعمد هابيل ـ وكان صاحب ماشية[1] ـ إلى شاة سمينة ولبن وزبد، فصعدا به الجبل، فأتت النار فأكلت قربان هابيل، ولم تعرض لقربان قابيل.

وكان آدم غائباً عنهما بمكّة، فقال قابيل : لا عِشْتَ ياهابيل في الدُّنيا، وقد تُقبّل

---

١ ـ الطبرسي / مجمع البيان / ٣ ـ ٤ / ٢٨٣.

قُربانك ولم يُتقبّل قرباني، وتريد أن تأخذ أختي الحسناء، وآخذ أختك القبيحة، فقال له هابيل، ما حكاه الله تعالى، فشدخه بحجرٍ فقتله، ثم حمله على عاتقه، وكان يضعه على الأرض ساعة ويبكي، ويعود يحمله كذلك ثلاثة أيام إلى أن رأى الغُرابَيْن».

[الطوسي / التبيان / ٣ / ٤٩٣]

ثالثاً ـ الشيخ الطبرسي: التّزويج بأمر الله تعالىٰ

يروي العلّامة الطبرسي ـ وهو من أعلام التفسير في القرن السادس الهجري ـ قصّة القربان، وأنّ سببه كان رفض قابيل للزواج من توأمةِ أخيه هابيل، وإصراره على أن يتزوّج توأمته، حيث «أمر الله تعالى أن يُنكح آدمُ قابيلَ أختَ هابيل، وهابيلَ أختَ قابيل». ثمّ يقول الطبرسي في نهاية القصّة:

«رُويَ ذلك عن أبي جعفر الباقر عليه السلام وغيره من المفسِّرين».

ولم يرفض العلّامة الطبرسي هذه الرواية، بل يظهر منهُ قبولها.

[راجع: مجمع البيان / ٣ ـ ٤ / ٢٨٣]

رابعاً ـ السيِّد الخوئي: لا محذور في الحكم

سُئل المرجع الراحل السيِّد الخوئي قدس سره: «هل تزوّج ابنا آدم من أخواتهما أم حوريّة وجنِّيّة؟» فأجاب: «الأخبار الواردة في ذلك مختلفة ولا محذور ـ فيما لو صدقت ـ إن كان بالأخوات، لإمكان أنّها لم تكن مُحرّمة في شرع آدم على الاخوة». وقد وافقه على هذا الجواب تلميذه سماحة الشيخ جواد التبريزي (حفظه الله).

[راجع: صراط النجاة / ١ / ٤٦١]

خامساً ـ مكارم الشيرازي: لا داعي للعجب والاستغراب

تحت عنوان (كيفَ كانَ زواج أبناء آدم؟)، يرى صاحب تفسير (الأمثل) أنّ قوله تعالى: ﴿وَبَثَّ منهما رِجالاً كثيراً ونِساءً﴾ يُستفاد منه أنّ: «انتشار نسل آدم وتكاثره

قد تمّ عن طريق آدم وحوّاء فقط، أي بدون أن يكون لموجود ثالث أيّ دخالةٍ في ذلك.

وبعبارة أُخرى أنّ النسل البشري الموجود إنّما ينتهي إلى آدم وزوجته من غير أن يُشاركهما في ذلك غيرهما من ذكرٍ أو أُنثى.

وهذا يستلزم أن يكون أبناء آدم (أخوة وأخوات) قد تزاوجوا فيما بينهم؛ لأنّه إذا تمّ تكثير النسل البشري عن طريق تزوّجهم بغيرهم لم يصدق ولم يصحّ قوله: (منهما).

وقد وردَ هذا الموضوع في أحاديث متعدِّدةٍ أيضاً، ولا داعي للتعجّب والإستغراب، إذ طبقاً للإستدلال الذي جاء في طائفة من الأحاديث المنقولة عن أهل البيت عليهم السلام أنّ هذا النوع مِنَ الزّواج كانَ مُباحاً، حيث لم يرد بعد حكم بحرمةِ (تزوّج الأخ بأخته).

ومن البديهي أنّ حُرمة شيء تتوقّف على تحريم الله سبحانه له».

ويتساءل صاحب تفسير الأمثل قائلاً:

«فما الذي يمنع من أن توجب الضرورات الملحّة والمصالح المعيّنة أن يبيح شيئاً في زمان، ويُحرِّمه بعد ذلك في زمن آخر؟».

«غير أنّه قد صرّح في أحاديث أُخرى بأنّ أبناء آدم لم يتزوّجوا بأخواتهم، وتحمل بشدّة على مَن يرى هذا الرأي ويذهب هذا المذهب».

ويعطي العلّامة مكارم الشيرازي الموقف المنهجي الذي ينبغي أن يتّخذه المفسِّر في حالات تعارض الروايات، قائلاً: «ولو كان علينا عند تعارض الأحاديث أنْ نُرجِّح ما وافق منها ظاهر القرآن لوجب أن نختار الطائفة الأُولى؛ لأنّها توافق ظاهر الآية الحاضرة كما عرفتَ قبل هذا»[1]. [الأمثل / ٣ / ٧٦ ـ ٧٧]

وهي قوله تعالى: ﴿وَبَثَّ منهما رِجالاً كثيراً ونساءً﴾ [النساء / ١].

---

١ ـ وهكذا كان موقف العلّامة الطباطبائي، بينما نجد بعض المفسِّرين من أمثال العلّامة المشهدي ←

الّذي أُريد أن أقوله: إنّ مقـولة (تزويج الإخوة بالأخوات من أبناء آدم) ليست بجديدة، فهناك روايات[1] عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، وهناك من أعـلام المـفسّرين الشيعة مَن قال بها وتبنّاها، ولم يزد (السّـيِّد) صاحب (من وحي القرآن) شيئاً على ما جاءَ به أولئك الأعلام.. ولم يُضف شيئاً عمّا قاله العلّامة الطباطبائي في الحديث عن فلسفة التحليل لشيء هو في شريعتنا والشرائع السـابقة حـرام، مـن أنّ الأحكـام والتشريعات تنطلق «من المصالح والمفاسد المحددة بحدود الزمان والمكان والظـروف الموضوعيّة المحيطة بالمسألة المتغيِّرة، تبعاً للعوامل المتنوِّعة المؤثِّرة..

← في (كنز الدّقائق)، والكاشاني في (الصّافي)، والسبزواري في (مواهب الرّحمٰن)، يُـقدِّمون الطائفة الأُخرى من الروايات ويؤوِّلون الطائفة المعارِضة بتأويلات عديدة، أو يطرحونها لأسباب عديدة كذلك، منها التقيّة.

١ ـ في قرب الإسناد عن الرضا عليه السلام: «حملت حوّاء هابيل وأختاً له في بطن، ثمّ حملت في البطن الثاني قابيل وأختاً له في بطن، فزوّج هابيل التي مع قابيل، وتزوّج قابيل التي مع هابيل، ثمّ حدث التحريم بعد ذلك». [قرب الإسناد / ١٦١]

وفي كتاب الاحتجاج، عن أبي حمزة الثمالي عن الإمام الحسين عليه السلام: «... فزوّجهما عـلى مـا خرجَ لهما من عند الله [عن طريق القرعة]، ثمّ حرّم الله نكاح الأخوات بعد ذلك».

[الاحتجاج / ٢ / ٤٤]

وفي مجمع البيان عن الإمام الباقر عليه السلام: «... فلمّا أدركوا جميعاً أمر الله ـ تعالى ـ آدم أن ينكح قابيل أخت هابيل، وهابيل أخت قابيل...». [مجمع البيان / ٣ ـ ٤ / ٢٨٣]

وهناك روايات مُعارِضة لها ترفض ذلك رفضاً قاطعاً، كرواية علل الشرائـع للـصّدوق عـن الإمام الصّادق عليه السلام: «... سبحان الله وتعالى عن ذلك علوّاً كبيراً، يقول مَن يقول هذا، إنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ جعل أصل صفوة خلقه وأحبّائه وأنبيائه ورُسله وحججه والمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات من حرام، ولم يكن له من القدرة ما يخلقهم من الحلال، وقد أخذ ميثاقهم على الحلال والطُّهر الطّاهر الطيّب، والله لقد نُبِّئتُ أنّ بعض البهائم تنكّرت له أخته، فلمّا نزا عليها ونزل كُشِفَ له عنها، وعلم أنّها أخته، أخرج غرموله، ثمّ قبض عليه بأسنانه، ثمّ قلعه، ثمّ خرّ ميّتاً». [علل الشرائع / ١٧]

وهذا هو الّذي انطلق منهُ مبدأ النسخ في التشريع في داخل الشريعة الواحدة، وفي نطاق الشرائع المتعدِّدة». [من وحي القرآن / ٧ / ٢٨]

فقد كانت هناك مصلحة للطبقة الأولى في ذلك الحكم من أجل الإنطلاق بعمليّة التناسل في نطاقها الطبيعي بعيداً عن أيّة مفسَدة.. وبانتهاء تلك المصلحة الداعية إلى ذلك التشريع، وتولّد المفسدة الملزمة بدلها، جاء التشريع المضادّ للحكم بالحليّة.

[راجع: ن. م / ٢٨ ـ ٢٩]

ويرى صاحب (من وحي القرآن) ـ كما يرى صاحب تفسير الميزان ـ أنّ رواية الامام زين العابدين عليه السلام ـ الآنفة الذِّكر ـ تؤكِّد هذا المعنى. [راجع: ن. م / ٢٩]

التشريع المُضاد: حكمته وفلسفته

إنّ ما ذكره (السيِّد) من وجه حرمة التزاوج بين الإخوة والأخوات، لا يعدو أن يكون وجهاً محتملاً من وجوه الحكمة، ولم يطرحه كملاك أو علّة تامةٍ للحكم، حتى يدور الحكم مدارها وجوداً وعدماً، سعةً وضيقاً، حيث نسمعه يقول:

«فإنّ من الممكن اعتبار النظام الاجتماعي الّذي ربطه التشريع بنظام الاسرة قاعدة للحكم بالتحريم الّذي قد يُراد منهُ خلق حاجز نفسي يمنع الأخ من الزواج بأخته، ويخلقُ حالةً شعوريّة مضادّة فيما يتعلّق بالعلاقات الجنسيّة بينهما، ممّا يمكنهما من العيش في ظلِّ بيتٍ واحدٍ بشكل طبيعي، من دون خوفٍ من الحالات السلبيّة في هذا النطاق».

[ن. م / ٢٩]

وهذا كلامٌ جميل، ليس فيه أيُّ ادّعاءٍ لاكتشاف ملاك الحكم أو علّته، بل يطرحه كوجه محتمل وممكن من وجوه الحكمة، أو كجزءٍ مستنبطٍ من أجزاء العلّة. ولهذا جاء الطرح بعبارات «من الممكن» أو «قد يراد منه».

وهكذا الحال فيما يطرحه في كتاب (النـدوة) من الحديث عن «المناعة الجنسـيّة» و «استقرار حياة العائلة» وتوفير «الأجواء الطاهرة». [راجع: الندوة/ ١/ ٧٣٧]

ولهذا فانّ إيحاءات سماحتكم على كلامه من أنّهُ يـعني «أنّ عـائلة آدم عليه السلام أو العائلة في عهد آدم لم تكـن تعيش في جو طاهر نظيف من الناحية الجنسـيّة»![1]، إيحاءات لا معـنى لها على الإطـلاق، ولا تخـطر على قلب قارئ عادي، مهما كانت قراءته للنص مُتدنِّية، فلا تَخَفْ من هذهِ الناحية.

علماً أنّ ما قاله (السيِّد) قد سبقه إليه العلاّمة الطباطبائي، فقد تحدّث عن المصالح الّتي ينطوي عليها تشريع تحريم نكاح أصناف النساء، وهي أربعة عشر صنفاً المعدودة في آيات التحريم، حيث يقول:

«فإنّ الملاك في تحريم نكاحهنّ سدّ باب الزنا، فإنّ الانسـان ـ وهـو في المجـتمع المنزليّ ـ أكثر ما يُعاشر ويختلط ويسترسل ويُديم في المصاحبةِ إنّما هـو مـع هـذه الأصناف الأربعة عشر، ودوام المصاحبة ومساس الاسترسال يوجبُ كمال تـوجّه النفس وركوز الفكر فيهنّ بما يهدي إلى تنبّه الميول والعواطف الحـيوانـيّة وهـيجان دواعي الشهوة، وبعثها الانسان إلى ما يستلذّه طبعه، وتتوقُ لهُ نفسه، ومن يَحُم حول الحِمَى أوشكَ أن يقع فيه.

فكان من الواجب أن لا يقتصر على مجرّد تحريم الزنا في هذه المـوارد؛ فإنّ دوام المصاحبة، وتكرّر هجوم الوساوس النفسانيّة وورود الهمّ بعد الهمِّ لا يدع للانسان مجال التحفّظ على نهي واحدٍ من الزّنا.

بل كان يجب أن تحرّم هؤلاء تحريماً مؤبّداً، وتقع عليه التربية الدينية حتّى يستقرّ في القلوب اليأس التام من بلوغهنّ والنيل منهنّ، ويميت ذلك تعلّق الشّهوة بهنّ ويقطع منبتها ويقلعها من أصلها». [الميزان/ ٤/ ٣١٤ ـ ٣١٥]

---

١ ـ راجع خلفيّات / ٦٣.

ويؤكّد العلّامة الطباطبائي ما في واقع المسلمين من التحرّز «حتى في المتوغّلين في الفحشاء المسترسلين في المنكرات منهم أنّهم لا يخطر ببالهم الفحشاء بالمحارم، وهتك ستر الأُمّهات والبنات. ولولا ذلك لم يكد يخلو بيت من البيوت من فاحشة الزّنا ونحوه».

ويرى صاحب تفسير الميزان أنّ الآيات المباركة تشير إلى هذه الحكمة من التحريم الّذي يؤدّي إلى استقرار المجتمع المنزلي وطهارته وعدم سريان الفساد فيه، كما في قوله تعالى: ﴿وربائِبُكم اللّاتي في حُجُورِكُم﴾ [النساء/ ٢٣]، فانّ هذه الآية «لا تخلو من إشارةٍ إلى هذه الحكمة، ويمكن أن تكون الإشارة إليه بقوله تعالى في آخر آيات التحريم: ﴿يُرِيدُ اللهُ أن يُخَفِّفَ عنكُم وخُلِقَ الإنسانُ ضَعيفاً﴾ [النساء/٢٨]، فانّ تحريم هذه الأصناف الأربعة عشر من الله سبحانه تحريماً باتّاً يرفع عن كاهل الانسان ثقل الصبر على هواهنّ والميل إليهنّ والنّيل منهنّ على إمكان من الأمر، وقد خُلق الانسانُ ضعيفاً في قبال الميول النفسانيّة، والدواعي الشهوانيّة، وقد قال تعالى: ﴿إنّ كيدكنّ عظيم﴾ [يوسف/ ٢٨]». [ن.م/ ٣١٥ ـ ٣١٦]

لستُ أدري ما هي الإيحاءات الّتي تزدحمُ في ذهنكم حينما تقرأون ما كتبه صاحب تفسير (الميزان) في الحديث عن حكمة تحريم المحرّمات في المجتمع المنزليّ؟

هل تفهمونَ منهُ أنّ «عائلة آدم عليه السلام أو العائلة في عهد آدم عليه السلام لم تكن تعيش في جوّ طاهر نظيف من الناحيةِ الجنسيّة»؟!!

أحكام قاطعة في قضايا شائكة

كان ينبغي عليكم ـ يا سماحة السيّد ـ أن تناقشوا المسألة بأسلوبٍ علمي، وتمارسوا النقد بموضوعيّة، وليس بهذه الطريقة الإستهزائيّة الإستخفافيّة الّتي تَحمِل الكلام على ما لا يحتمل، وتحمّلهُ ما لا يتحمّل، والّتي تصدر الاحكام النقديّة القاسيّة بأدلّةٍ مبتورة، ووقفات عجولة، ولا سيّما في المسائل الّتي يتّفق عليها الكثير من العلماء

المعاصرين والقدماء على حدٍّ سواء.

لقد سجّلتم مقولة: «لا طريق إلّا تزويج الإخوة بالأخوات» برقم ٢٣، وقد أخذتموها من جواب (السيّد) على سؤال عن كيفيّة توالد أولاد آدم عليه السلام، يقول فيه: «يمكن القول ـ كما نتبنّى نحنُ هذا الرأي وثابت بالأدلّة الشرعيّة ـ يمكن القول بأنّ الإخوان تزوّجوا الأخوات»، ومن نصٍّ آخر له يقول فيه: «أوّل الخلق كان هذا الشيء حلال، لماذا؟ لأنّ هذا هو الّذي يفسح المجال لانطلاقة البشريّة، ولا يوجد طريق غيره»[1].

---

١ ـ قد يتبادر الى بعض القرّاء أنّ (السيّد) لم يذكر الرأي الآخر الذي جاءت به الروايات، في حين أنّه قد ذكر ذلك في تفسيره (من وحي القرآن)، وفي كتاب الندوة، ومجلّة الموسم، التي نقل منها (خلفيّات) هذا المقطع المبتور. فقد جاء مُباشرة بعد جملة: «ولا يوجد طريق غيره»، قوله: «بعض الأحاديث تقول: تزوّجوا من جنيّة أو حورية...». [مجلّة الموسم / ٢١ ـ ٢٢ / ٣١٩]

وفي كتاب (الندوة) يذكر الرأيين في طريقة التزويج، ويختار أحدهما، حيث يقول: «هناك كلام ينطلق من بعض الأحاديث المرويّة عن أنّ الله أنزلَ على أبناء آدم «حوريّة» وفي بعض آخر «جنيّة»، وتزوّجوا، وتناسَلوا، واستمرّ التناسل، لكن هناك رأي بأنّهم تزوّجوا من أخواتهم. وهذا هو الذي نعتمده، وهو الذي اعتمدناه في كتابنا في التفسير (من وحي القرآن)».

[الندوة / ١ / ٧٣٦]

وفي تفسيره (من وحي القرآن) يبحث المسألة في الآية الأُولى من سورة النساء تحت عنوان: كيف كانت عملية التكاثر الانساني؟، يشير الى الروايات التي تقول بأنّ «بداية التناسل في الطبقة الثانية كانت من حوريّة أو جنيّة». [من وحي القرآن ٧ / ٢٧]

من هنا ندرك أن قول (السيّد): «ولا يوجد طريق غيره»، لا يعني بأي حال من الأحوال أنّه لا يوجد رأي آخر في المسألة، بل المقصود هو عدم وجود طريق بشري غيره، فقد ذكره في سياق الحديث عن نسخ التشريعات. [راجع: الموسم / ٢١ ـ ٢٢ / ٣١٩]

فإذا كان (السيّد) قد طرحَ الرأيين معاً، واختار أحدهما وفقاً لمرجحات نقليّة وعقليّة، فلا معنى لسؤالكم التعجّبي الاستنكاري: «أَلَيْس من الممكن أن يخلق الله لكلِّ ولد زوجته، كما خلق ←

ورحتم من خلال هذين النصّين تقولون:

«إنّ هذا البعض يقول: إنّ تزويج الأخ بأخته في أولاد آدم ثابت بالأدلّة الشرعيّة، ويزعم أنّه لم يكن ثمّة طريقة يمكن بواسطتها حلّ هذه المشكلة وانطلاقة البشريّة من خلالها.

ونقول له: ألَيْسَ من الممكن أنْ يخلق لكلٍّ ولد زوجته، كما خلق آدم وحوّاء من قبل ؟!».

ثمّ تذكرون مقطعاً من رواية الشيخ الصّدوق في علل الشرائع عن الإمام الصادق عليه السلام، ثمّ تقولون:

«وأمّا خبر (الاحتجاج) و(قرب الإسناد) الذي تحدّث بايجابيّة عن تزويج الإخوة بالأخوات فيضعّفه مطابقته في هذا الأمر لمذهب غير الشّيعة». [خلفيّات / ١ / ٦٤]

هكذا بكلٍّ بساطة وعجلة تحسمون القضايا الشائكة، والمسائل المعقّدة، وتتبنّون بضرس قاطع رأياً يجعلكم تستهزئون برأي آخر مُعاكِس، قد تبنّاهُ أعلامٌ أفذاذ قُدماء ومعاصرون أمثال الطوسي والطبرسي والطباطبائي، وتعتبرونه من الآراء الشاذّة والخطرة والجريئة التي دفعتكم إلى القيام بواجبكم الشرعي في التصدّي لها، بصريح قولكم:

«وكان خيارنا الوحيد لإنجاز التكليف الشرعي المُلقى على عواتقنا، تقديم نُبذة يسيرة من مقولات يعرفُ كلّ عالِمٍ بصير: أنّها لا تنسجم مع مدرسة أهل البيت عليهم السلام .. فكان هذا الكتاب»!! [ن. م / ١ / ٢٦]

← آدم وحواء من قبل ؟!»

إنّه لا عاقِل يشكّ بقدرة الله ـ عزّ وجلّ ـ على أن يخلق مليارات (الحوريّات) ومليارات (الجنيّات) بكلمة (كُن): ﴿إنّما أمرهُ إذا أرادَ شَيْئاً أن يقولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون﴾، «لأنّ إرادته لا تتخلّف عن مراده». [من وحي القرآن / ١٩ / ١٨٥]

يظهرُ لي أنّكم لم تراجعوا تفسيراً واحداً، ولم تزاحموا أنفسكم بمراجعة أو تنقيب أو بحث، وتصوّرتم أنّ (السيِّد) ينفرد بنظرةٍ خاصّة لم يأتِ بها أحدٌ من العالمين، سواء كان على صعيد أصل المسألة (تزويج الأخوة من الأخوات من أبناء آدم عليه السلام) أم على صعيد الحكمة من التحريم بعد ذلك!!

وهذا التصوّر الخاطئ ـ من دون شك ـ هو ثمرة من ثمار العجلة في النقد، فإنّ (ثمرة العجلة العثار)، و(مَنْ ركبَ العَجَل، أدْركَ الزّلل) كما يقول أمير المؤمنين عليّ عليه السلام.

وستأتي (الثمار) الأُخرى تَتْرىٰ في الوقفات الآتية.

الرِّسالة الأُولىٰ

الوقفة الثّانية

جنّة آدم عليه السلام دور الطفولة البشرية

- ثماني مقولات «جريئة»
- النصّ القرآني
- نظرية المرجع الشهيد الصّدر: الجنّة دار حضانة استثنائية
- نظرية العلّامة الطباطبائي: آدم عليه السلام وجنّة الإعتدال
  - ـ العهد المنسي: عهد الربوبيّة والعبوديّة
- رؤية السيِّد السبزواري، جنّةُ آدم عليه السلام والمراحل العشر
- رؤية (السيِّد): المرحلة تمهيديّة، والنواهي إرشادية، والمعصية عفويّة
  - ـ أوّلاً: مرحلة الجنّة تجربة الإنسان الأُولىٰ
  - ـ ثانياً: لا سابقة مع الغشّ والكذب
  - ـ ثالثاً: الاستسلام للأماني الإبليسيّة
  - ـ رابعاً: النّهي الإرشادي لا المولوي
  - ـ خامساً: المعصية الإرشاديّة لا المولويّة
  - ـ سادساً: دور التوبة والتراجع عن الخطأ
  - ـ سابعاً: الهبوط تخطيط لكونٍ جديد، وليس عقوبة

الوقفة الثّانية

جنّة آدم عليه السلام دور الطفولة البشرية

من «المقولات الجريئة» الّتي سجّلها سماحتكم على (السيّد) هو قوله: إنّ آدم عليه السلام كان «طيّباً ساذجاً»، وإنّ الجنّة كانت تمثّل «دورة تدريبيّة» له، وإنّهُ كان يعيش «الضعف البشري». وقد التقطتم ثماني مقولات من حديثه عن قصّة آدم عليه السلام، ورأيتم أنّها «لا تليق نسبتها بنبيّ من أنبياء الله، بل ولا يرضى أحدٌ من النّاس بأن ينسب إليه بعضها». [خلفيّات / ١ / ٥٥ ـ ٦٦]

ومرّة أخرى أقول لكم ـ يا سماحة السيّد ـ إنّكم لم تراجعوا تفسيراً ولم تُتعبوا أنفسكم ببحثٍ وعودة إلى مصادر التفسير الشيعيّة الأصليّة.. وإلاّ لوجدتم تلك المقولات في تفسير (التبيان) للشيخ الطوسي، وفي (مجمع البيان) للشيخ الطبرسي، وهكذا حتّى نصل إلى تفسير (الميزان) للعلامة الطباطبائي، و (الاسلام يقود الحياة) للمرجع الشّهيد محمّد باقر الصّدر، بل إنّ بعض الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام تصرِّح ببعضها.

ثماني مقولات «جريئة»!

والمقولات الّتي سجّلتموها ضمن المقولات «الجريئة» الّتي «يعرفُ كُلُّ عالمٍ بصير أنّها لا تنسجمُ مع مدرسة أهل البيت عليهم السلام»، هي:

١ ـ معصية آدم كمعصية إبليس.

٢ ـ الفرق بين آدم وإبليس هو في الإصرار والتوبة.

٣ ـ آدم ينسىٰ ربّه، وينسى موقعه منه.

٤ ـ آدم استسلم لأحلامه الخياليّة، وطموحاته الذاتيّة.

٥ ـ آدم طيّب وساذج: لا وعي لديه.

٦ ـ آدم يعيش الضّعف البشري أمام الحرمان.

٧ ـ آدم يمارس الرغبة المحرّمة.

٨ ـ الدورة التدريبيّة لآدم عليه السلام. [ن. م / ١ / ٥٥]

وقد تبدو المقولتان الأُولى (معصية آدم كمعصية إبليس)، والثانية (الفرق بين آدم وإبليس هو في الإصرار والتوبة)، غريبتان وجريئتان، بَيْد أنّ الرجوع إلى سياق الحديث والأحاديث الأُخرى للسيّد في نفس كتاب (من وحي القرآن)، يظهر المقصود بصورة جليّة وواضحة وضوح الشمس في رابعة النهار.

إنّ المقولتين جاءتا في السياق كمقولة واحدة، وفي سياق واحد، ولا يمكن تجزئتهما بهذا الشكل.. حيث إنّ (السيّد) يصرّح بأنّ معصية إبليس كانت «تمرّداً واستكباراً على الله»، بينما لم تكن معصية آدم عليه السلام «تمرّداً على الله وعصياناً لإرادته» [من وحي القرآن / ١ / ١٨٢]، كما ويصرّح بأنّ معصية إبليس كانت معصية لأمر مولويّ، بينما كانت معصية آدم لنهي إرشاديّ، «وأنّ كلمة المعصية لا تختصّ بالمعصية القانونيّة المستتبعة للعقاب، فيصحّ لنا أن نطلق على التمرّد على أوامر الطبيب كلمة العصيان، فنقول: عصيتُ أمر الطبيب». [من وحي القرآن / ١ / ١٨٦]

ومن أجل أن تتّضح الصورة، ونقف على كلمات (السيّد) حول قصّة آدم ومعصيته وإغوائه.. لا بدّ وأن نعيش نظريّته في قصة آدم عليه السلام، المستمدّة من القرآن الكريم، ولماذا أسكن الله تعالى الانسان الجنّة وقد خلقه ليمارس دور الخلافة على الأرض؟

ولا بُدّ، قبل أن نطرح نظراته الأساسيّة حول ذلك، أن أستعرض ـ باختصار ـ نظريّات وأقوال العلماء الأعلام في ذلك، لنرى أنّ ما قاله (السيِّد) ليس جديداً على الإطلاق.. وعلى حدِّ التعبير العراقي العامِّي «مو خبر تازه»، كما سنرى إن شاء الله.

النصّ القرآني

﴿وقُلْنا يا آدَمُ ٱسْكُن أَنْتَ وزَوْجُكَ الجنّةَ وكُلَا مِنْها رَغَداً حَيثُ شِئْتُما ولا تَقرَبا هذه الشَّجَرَةَ فَتَكونا مِنَ الظّالِمين * فَأَزَلَّهُما الشّيطانُ عَنْها فَأَخْرَجَهُما مِمّا كانا فيهِ وقُلْنا ٱهْبِطُوا بَعْضُكُم لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ولَكُم في الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ ومَتاعٌ إلى حِين * فَتَلَقّىٰ آدمُ مِن رَّبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عليهِ إنّهُ هُوَ التَّوّابُ الرَّحِيم﴾ [البقرة / ٣٥ ـ ٣٧].

﴿وَلَقَد عَهِدنا إلىٰ آدمَ منْ قبلُ فَنَسيَ ولم نَجِد لهُ عزما * وإذْ قُلْنا للملائِكَةِ ٱسْجُدوا لآدَمَ فسَجَدوا إلّا إبليسَ أبىٰ * فَقُلنا يا آدَمُ إنّ هذا عَدُوٌّ لكَ ولِزَوجِكَ فلا يُخرِجنّكما مِنَ الجنّة فَتَشْقىٰ * إنّ لكَ ألّا تَجوعَ فيها ولا تَعْرىٰ * وأنّكَ لا تظمأُ فيها ولا تَضْحىٰ * فَوَسْوَسَ إليه الشّيطانُ قالَ يا آدمُ هَلْ أدُلُّكَ علىٰ شجرة الخُلْدِ ومُلْكٍ لا يبلىٰ * فأكلا منها فَبَدَتْ لَهُما سَوءاتُهُما وَطَفِقا يَخْصِفانِ عليهما مِن وَرَقِ الجَنّةِ وعَصىٰ آدمُ ربَّهُ فَغوىٰ * ثُمَّ ٱجتباهُ رَبُّهُ فتابَ عليه وَهَدَىٰ﴾ [طه / ١١٥ ـ ١٢٢].

﴿فَوَسْوَسَ لَهُما الشّيْطانُ لِيُبديَ لَهُما ما وُوْرِيَ عَنْهُما مِن سَوْءاتِهِما وقالَ ما نَهاكُما رَبُّكما عن هذهِ الشَّجَرَةِ إلّا أنْ تَكونا مَلَكَيْنِ أوْ تكونا مِنَ الخالِدين * وَقاسَمَهُما إنِّي لَكُما لَمِنَ النّاصِحِين * فَدَلّاهُما بِغُرُورٍ فَلَمّا ذاقا الشَّجَرَة بَدَت لَهُما سوءاتُهُما وَطَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيهِما مِن وَرَقِ الجَنّةِ وناداهُما رَبُّهُما أَلَمْ أَنْهَكُما عَن تِلْكُما الشَّجَرَةِ وأَقُل لَكُما إنّ الشّيْطانَ لَكُما عَدُوٌّ مُبين * قالاَ رَبَّنا ظَلَمْنا أنْفُسنا وإن لَّمْ تَغْفِر لَنا وَتَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الخاسِرين﴾ [الأعراف / ٢٠ ـ ٢٣].

نظرية المرجع الشهيد الصّدر

الجنّة دار حضانة استثنائيّة

في بحثه القيّم: «خلافة الانسان وشهادة الأنبياء» استعرض المرجع الشهيد محمد باقر الصدر الدور الأوّل لـ(مسار الخلافة الربّانيّة على الأرض) تحت عنوان (التمهيد لدور الخلافة)، اعتبر فيه أنّ آدم عليه السلام يمتاز بـ(فارق جوهريّ) عن أيِّ إنسانٍ آخر، «وهو أنّ كلّ إنسانٍ يمرُّ في مرحلة الطفولة بدور احتضان إلى أن يبلغ رشده؛ لأنّ هذه المرحلة لا تسمحُ للانسان بالاستقلال ومواجهة مشاكل الحياة وتحقيق أهداف الخلافة، فلابُدّ من حضانةٍ ينمو الطفل من خلالها ويُربّى في اطارها إلىٰ أن يستكمل رُشده. وكلُّ طفلٍ يجد عادةً في أبويه وجوّهما العائلي الحضانة اللّازمة له، غير أنّ الانسان الأوّل ـ آدم ـ الّذي لم ينشأ في جوٍّ عائلي من هذا القبيل كان بحاجة إلى دار حضانةٍ استثنائيّة يجد فيها التنمية والتوعية الّتي تؤهّله لممارسةِ دور الخلافة على الأرض، من ناحية فهم الحياة ومشاكلها الماديّة، ومن ناحية مسؤوليّاتها الخُلقيّة والروحيّة. وقد عبّر القرآن الكريم عن دار الحضانة الاستثنائيّة ـ الّتي وفّرت للإنسان الأوّل ـ بالجنّة».

وعلى ضوء ذلك يرى المرجع الشهيد الصّدر قدس سره:

أوّلاً: إنّ الجنّة كانت تمثّل للإنسان الأوّل ـ آدم عليه السلام ـ «دار حضانةٍ استثنائيّة»، يجدُ فيها التنمية والتوعية الّتي تؤهّله لممارسةِ دور الخلافة على الأرض، من ناحية فهم الحياة ومشاكلها الماديّة، ومن ناحية مسؤوليّاتها الخلقيّة والروحيّة؛ لأنّها كانت بمثابة «مرحلة الطفولة» الّتي لا تسمح للانسان بالاستقلال ومواجهة مشاكل الحياة وتحقيق أهداف الخلافة: ﴿إنّ لَكَ ألّا تَجُوعَ فيها ولا تَعْرَى * وأنّك لا تَظْمأُ فيها ولا تَضْحىٰ﴾ [طه / ١١٨ ـ ١١٩].

ثانياً: «كان لا بدّ في هذه الفترة من تربية الإحساس الخُلقي وزرع الشعور بالمسؤوليّة وتعميقه في نفس الانسان، وذلك عن طريق امتحانه بما يوجّه إليه من تكاليف وأوامر».

«وكان أوّل تكليفٍ وجّه إليه أن يُمسك عن شجرةٍ معيّنة في تلك الجنينة؛ ترويضاً للانسان الخليفة على أن يتحكّم في نزواته، ويكتفي من الاستمتاع بطيبات الدنيا بالحدود المعقولة من الاشباع الكريم، ولا ينساق مع الحرص المحموم على المزيد من زينة الحياة الدنيا ومتعها وطيّباتها، لأنّ هذا الحرص هو الأساس لكلِّ ما شهده المسرح بعد ذلك من ألوان استغلال الانسان للانسان».

ثالثاً: «وقد استطاعت المعصية الّتي ارتكبها آدم بتناوله من الشجرة المحرّمة أن تُحدِث هزّةً روحيّة كبيرة في نفسه، وتفجِّرَ في أعماقه الإحساس بالمسؤوليّة من خلال مشاعر الندم، وطَفِقَ في اللحظة يخصفُ على جسده من ورقِ الجنّة؛ ليواري سوءته، ويستغفر الله تعالى لذنبه».

«وبهذا تكامل وعيه في الوقت الّذي كانت قد نضجت لديه خبرات الحياة المتنوّعة، وتعلّم الأسماء كلّها، فحان الوقت لخروجه من الجنّة إلى الأرض الّتي استخلف عليها؛ ليمارس مسيرته نحو الله من خلال دوره في الخلافة».

[الإسلام يقود الحياة / ١٥١ ـ ١٥٣]

رابعاً: إنّ «الخلافة الّتي تتحدّث عنها الآيات الشريفة المذكورة[١] ليست استخلافاً لشخص آدم عليه السلام، بل للجنس البشري كلِّه؛ لأنّ من يُفسد في الأرض ويسفك الدِّماء وفقاً لمخاوف الملائكة ليس آدم بالذات، بل الآدميّة والإنسانيّة على امتدادها التأريخي ... وكان آدم هو الممثِّل الأوّل لها بوصفه الانسان الأوّل الّذي تسلّم هذه الخلافة وحظي بهذا الشّرف الربّاني، فسجدت لهُ الملائكة ودانت له قوىٰ الأرض».

[ن. م / ١٣٣]

هذه هي خلاصة نظريّة المرجع الشهيد الصّدر في قصّةِ آدم وحوّاء عليهما السلام.

وعلى ضوء ذلك نفسِّر الآيات المباركة الّتي تنسبُ لآدم عليه السلام المعصية والغواية

---

١ ـ كقوله تعالى: ﴿وإذْ قالَ رَبُّكَ للملائِكَةِ إنِّي جاعِلٌ في الأرْضِ خَليفة قالوا أتَجْعَلُ فيها مَنْ يُفْسِدُ فيها ويَسْفِكُ الدِّماء...﴾ [البقرة / ٣٠].

والظّلم.. حيثُ الإنسانيّة ـ المتمثلة بآدم وحواء ـ كانت في دور الطفولة ولمّا تبلغ الرّشد بعد، وفي أجوائها بلغت الانسانيّة مرحلة رشدها من خلال:

١ ـ تربية الإحساس الخُلُقي، وتكامل الوعي، وزرع الشعور بالمسؤوليّة وتفجيره في أعماق الانسان.

٢ ـ التحكّم في النزوات، والاكتفاء من الاستمتاع بطيّبات الدنيا بالحدود المعقولة من الاشباع الكريم، وعدم الإنسياق مع الحرص المحموم على المزيد من زينة الحياة الدنيا ومتعها وطيّباتها.

٣ ـ نضوج خبرات الحياة المتنوّعة الّتي لا بُدّ من توفّرها لممارسة أعباء الخلافة.

نظريّة العلّامة الطباطبائي: آدم عليه السلام وجنّةُ الاعتدال

يرى العلّامة الطباطبائي أنّ قصّة آدم والجنّة «تمثّلُ حال الانسان بحسب طبعه الأرضي المادي»، وأنّ الجنّة تمثّل «جنّة الاعتدال»، حذّرهُ الله تعالى فيها من «الإسراف باتّباع الهوى، والتعلّق بسراب الدنيا، ونسيان جانب الربِّ تعالى بترك عهده إليه وعصيانه واتّباع وسوسة الشيطان الّذي يُزيّنُ لهُ الدّنيا ويصوّرُ لهُ ويُخيّلُ إليه أنّهُ لو تعلّق بها ونسي ربّه اكتسب بذلك سلطاناً على الأسباب الكونيّة، يستخدمها ويستذلُّ بها كلّ ما يتمنّاه من لذائذ الحياة، وأنّها باقية له وهو باقٍ لها[1]، حتّى إذا تعلّق بها ونسي مقام ربّه ظهرت له سوآت الحياة ولاحت له مساوئ الشقاء بنزول النوازل وخيانة الدهر ونكول الأسباب وتولّي الشيطان عنه، فطفق يخصفُ عليه من ظواهر النِّعم يستدرك بموجود نعمة مفقود أُخرى، ويميل من عذاب إلى ما هو أشدُّ منه، ويعالج الدّاء المؤلم بآخر أكثر منه ألماً حتّى يُؤمر بالخروج من جنّةِ النّعمة والكرامة إلى مهبط الشقاء والخيبة». [الميزان / ١٤ / ٢١٨ ـ ٢١٩]

---

١ ـ إشارة إلى قول إبليس لآدم عليه السلام: ﴿هَل أدُلُّكَ علىٰ شَجَرَةِ الخُلْدِ ومُلْكٍ لا يَبْلىٰ﴾ [طـه / ١٢٠].

وينطلق العلّامة الطباطبائي في هذه النظرة، من قوله تعالى: ﴿وَلَقَد عَهِدنا إلى آدَمَ مِن قَبلُ فنَسيَ ولَم نَجِد لهُ عَزْماً﴾ [طه / ١١٥].

والآية تصرِّح بأن آدم عليه السلام قد أصابه النسيان: ﴿فَنَسِيَ ولم نَجِد لَهُ عَزْما﴾، والّذي نَسِيَهُ هو (العهد) كما يظهر من السِّياق، بَيدَ أنّ الكلام يدور في عالم التفسير حول تحديد (العهد) الّذي نسيه آدم عليه السلام.

هناك ثلاثة أحتمالات يطرحها العلّامة الطباطبائي في ذلك:

الإحتمال الأوّل: العهد هو النهي عن الاقتراب من الشجرة: ﴿ولا تَقْرَبا هذهِ الشّجرةَ فَتكونا مِنَ الظّالمين﴾ [البقرة / ٣٥].

الإحتمال الثاني: العهد هو تحذيره من إبليس ومكائده، بقوله تعالى: ﴿إنّ هذا عدوٌ لكَ ولزوجِكَ فلا يُخْرِجَنَّكُما مِنَ الجنّةِ فَتَشْقىٰ﴾ [طه / ١١٧].

الإحتمال الثالث: العهد هو عهد الربوبيّة والعبوديّة، بمعنى الميثاق العمومي المأخوذ من جميع الناس، ومن الأنبياء خاصّة بوجه آكد وأغلظ.

يضعّف العلّامة الطباطبائي الإحتمالين الأوّل والثاني، ويختار الثالث ليكون نسيان العهد بمعنى نسيان عهد الربوبيّة بغفلةِ الانسان عن ذكر مقام ربِّه بالالتفات إلى نفسه أو ما يعود ويرجع إليها، حيث يقول: «والإحتمال الأوّل غير صحيح لقوله تعالىٰ: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُما الشّيطان... وقالَ ما نَهاكُما ربُّكما عن هذهِ الشَّجَرَةِ إلّا أن تَكونا مَلَكَيْنِ أو تكونا مِنَ الخالدين * وقاسَمَهُما إنّي لَكُما لَمِنَ النّاصِحِين﴾ [الأعراف / ٢٠ ـ ٢١].

فهما قد كانا حين اقتراف الخطيئة واقتراب الشجرة علىٰ ذكر من النهي، وقد قال تعالىٰ: ﴿فَنَسِيَ ولَم نَجِد لَهُ عَزْما﴾ فالعهد المذكور ليس هو النهي عن قرب الشجرة[1].

---

١ ـ بينما نجد العلاّمة الطباطبائي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ولَقَد عَهدنا إلىٰ آدمَ مِن قَبلُ فَنَسيَ
←

وأمّا الإحتمال الثاني (وهو أن يكون العهد المذكور هو التحذير من اتِّباع إبليس) فهو وإنْ لم يكن بالبعيد كلّ البعد، لكن ظواهر الآيات لا تُساعد عليه، فإنّ العهد مخصوص بآدم عليه السلام كما هو ظاهر الآية. معَ أنّ التحذير كان لهما معاً. وأيضاً ذيل الآيات وهو على طبق صدرها في سورة طه يناسب العهد بمعنى الميثاق الكلّي، لا العهد بمعنىٰ التحذير عن إبليس».

ثمّ يوضِّح العلّامة الطباطبائي معنى الميثاق على الربوبيّة بقوله: «هو أنْ لا ينسى الانسان كونه تعالى ربّاً أي مالكاً مدبِّراً، أي لا ينسى الانسان أبداً ولا في حال أنّهُ مملوكٌ طلق لا يملك لنفسه شيئاً، لا نفعاً ولا ضرّاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشورا، أي لا ذاتاً ولا وصفاً ولا فعلاً».

«والخطيئة الّتي تقابله هو إعراض الإنسان عن ذكر مقام ربِّه والغفلة عنهُ بالإلتفات الى نفسه أو ما يعود ويرجع الى نفسه من زخارف الحياة الدنيا الفانية البالية».

[الميزان / ١ / ١٢٨]

وبعد شرح طويل يميِّز فيه بين حياة المؤمن الطيِّبة وعيشة الكافر الضّنكة، يقول العلّامة: «ومن هنا تحدسُ إنْ كنتَ ذا فطانة أنّ الشجرة كانت شجرة في اقترابها تعب الحياة الدّنيا وشقائها، وهو أن يعيش الإنسانُ في الدّنيا ناسياً لربّه، غافلاً عن مقامه، وأنّ آدم عليه السلام كأنّهُ أراد أنْ يجمع بينهما وبين الميثاق المأخوذ عليه، فلم يتمكّن فنسي الميثاق ووقع في تعب الحياة الدنيا، ثمّ تدورك ذلك لهُ بالتوبة». [ن. م/ ١٣٠]

ويؤكِّد صاحب تفسير (الميزان) أنّ (جنّة الاعتدال) كانت «قبل تشريع أصل

← ولَم نَجِد لَهُ عَزْماً﴾ [طه / ١١٥] يقول: «والعهد المذكور ـ على ما يظهر من قصّته عليه السلام في مواضع عديدة من كلامه تعالى ـ هو النّهي عن أكل الشجرة، بمثل قوله: ﴿لاتَقْرَبا هذهِ الشّجَرة﴾ [الأعراف/ ١٩]». فيكون معنى الآية: «وأُقسم لقد وصّينا آدم من قبل فتركَ الوصيّة، ولم نجد لهُ قصداً جازماً الى حفظها أو صبراً عليها». [الميزان / ١٤ / ٢١٩]

ولا يخفى الإختلاف بين التفسيرين في الموضعين.

الدين»، وأنّها «جنّة برزخيّة ممثّلة في عيشةٍ دنيويّة»، وأنّ العهد كذلك «عهد قبل تشريع أصل الدِّين الواقع عند الأمر بالخروج من الجنّة والهبوط إلى الأرض»، وما وقع فيه آدم عليه السلام من المعصية والغواية كان قبل الاجتباء والهداية، كما هو واضح من السّياق: ﴿وعَصىٰ آدَمُ ربَّهُ فَغَوىٰ * ثمّ اَجْتباه رَبُّهُ فتابَ عليه وهَدىٰ﴾ [طه / ١٢١ ـ ١٢٢]، ولذلك كان «النهيُ إرشاديّاً لا مولويّاً».

[راجع: ن.م: ١٤، ١ / ٢٢٠، ١٢٨ و ١٤٤]

رؤية السيِّد السبزواري: جنّةُ آدم عليه السلام والمراحل العشر

يرى السّيِّد عبدالأعلى السبزواري قدس سره في تفسيره القيِّم (مواهب الرّحمٰن) أنّه يُستفاد من مجموع الآيات الواردة في خلق آدم عليه السلام أنّه مرّ بمراحل عشر لا تخلو ذرِّيَّته منها أيضاً، وهي:

المرحلة الأُولى ـ ما قبل نفخ الرّوح: وهي بمنزلة الجنين في سائر أفراد الانسان.

المرحلة الثانية ـ نفخ الرّوح: وهي بمنزلة تكريم المولود، وهي حالة اعتناء الله تعالىٰ بآدم عليه السلام وتعظيمه، وأمره بسجود الملائكة له.

المرحلة الثالثة ـ التربية: وهي تعليم الله تعالى الأسماء كلّها لآدم، وهي بمنزلة تعليم الوالدين وتربيتهما للولد.

المرحلة الرابعة ـ بيان الفضل: وهي مرحلة السجود لآدم عليه السلام.

المرحلة الخامسة ـ التمتّع واللّعب: وهي مرحلة إسكان آدم عليه السلام الجنة.

المرحلة السّادسة ـ تزاحم الأهواء والأفكار والآمال: وهي مرحلة إرشاد آدم عليه السلام إلى ترك الأكل من الشجرة... وهي مرحلة التميز في أفراد الانسان.

المرحلة السابعة ـ التمايل الجنسي وتوليد المثل: وهي مرحلة ظهور السوءة ﴿فَبَدَت لَهُما سَوءاتهما﴾ [طه / ١٢١]، وهي ظاهرة في أفراد الانسان.

المرحلة الثامنة ـ العيش والبقاء الدائمي: المستفاد من تعليق قوله تعالى: ﴿إنّ

لكَ أن لا تَجوعَ فيها ولا تَعْرى﴾ [طه / ١١٨]، على ترك الأكل من الشجرة، والعيش والبقاء غير الدائمي المستفاد من قوله تعالى: ﴿ولَكُم في الأرْضِ مُسْتَقَرٌّ ومَتاعٌ إلى حِين﴾ [البقرة / ٣٦].

المرحلة التاسعة ـ التكليف والعمل : إمّا في طريق الهداية والايمان، أو الكفر والخسران.

المرحلة العاشرة ـ النتائج : إمّا الثواب، أو العقاب.

هذه هي المراحل الّتي مرّ بها آدم عليه السلام والّتي يمرّ بها الانسان.

ويرىٰ العلاّمة السبزواري أنّه يمكن إرجاع تلك المراحل العشر «إلى ثلاث مراحل: مرحلة الأجنّة، مرحلة الطفولة، مرحلة الرّشد والكمال» كما يرىٰ أنّ هذه المراحل «تجري... في النوع البشري وأُصول المجتمعات أيضاً».

ومن الواضح أن السيِّد السبزواري يذهب إلى أن جنّة آدم كانت تمثِّل مرحلةً إعداديّة ودورة تمهيديّة تكامل فيها آدم عليه السلام حتى وصل إلى أن يكون أهلاً للتكليف والمسؤوليّة وهي المرحلة التاسعة والعاشرة. [راجع: مواهب الرّحمٰن / ١ / ٢٠٧ـ٢٠٨]

رؤية (السيِّد):
المرحلة تمهيديّة، والنواهي إرشاديّة، والمعصية عفويّة

لم تكن رؤية (السيِّد) بعيدةً عن رؤىٰ هؤلاء الأعلام، بل هي ذاتها، ولا يوجد اختلاف إلّا في التعبير وأُسلوب الأداء .. وتتلخّص رؤية صاحب (من وحي القرآن) بما يلي[١]:

أوّلاً: مرحلة الجنّة تجربة الانسان الأُولىٰ

إنّ تجربة آدم وحوّاء عليهما السلام كانت تجربة الانسان الأولى في الوجود، وكانت

---

١ ـ راجع: من وحي القرآن / ١، ١٥ / ١٨٥ ـ ١٨٧، ١٧١.

«مرحلة تمهيديّة»، و«تجربة تدريبيّة»؛ ليمارسا بعدها دور الخلافة على الأرض.

ثانياً: لا سابقة مع الغشّ والكذب

«لم تكن هٰذين المخلوقين أيّة تجربة سابقة مع الغشّ والكذب والخداع واللّفّ والدّوران.. كان الصِّدق.. وكانت البساطة في مواجهة الأشياء، وكانت العفويّة في تقبّل الكلمات»، ولهذا «لم يتصوّرا أنّ هناك غشّاً في النوايا، وخداعاً في الأساليب، بل كلّ ما عندهما الصفاء والنقاء والنظر إلى الحياة من وجه واحد، هو الحقيقة بعينها».

ثالثاً: الاستسلام للأماني الإبليسيّة

كان إبليس لهما بالمرصاد «من موقع حقده وحسده وعداوته، فمشى إليهما في صورة الملاك الناصح ليقول لهما: إنّ هذا النهي عن الأكل من الشجرة لا يلزمهما، بل سيحصلان ـ من خلال تجاوزه ـ على لذّة الخلود والانطلاق في أجواء الملائكة»، ولهذا «استسلما للكلمات المغلّفة بغلاف من البراءة والنُّصح، من دون أن يشعرا بأنّ ذلك يمثّل تمرّداً على الله وعصياناً لإرادته».

رابعاً: النّهي الإرشادي لا المولوي

إنّ النّهي في قوله تعالى: ﴿ولا تَقربا هذه الشجرة فتكونا مِنَ الظّالمين﴾ [البقرة / ٣٥] كان إرشاديّاً ولم يكن مولويّاً، «باعتبار أنّ نتيجته فقدان نعيم الجنّة لا التعرّض لعقاب الله»، ولهذا «فلا منافاة فيها لفكرة العصمة من قريب أو بعيد».

[من وحي القرآن / ١ / ١٨٥] [راجع: من وحي القرآن / ١٥ / ١٧١]

خامساً: المعصية الإرشاديّة لا المولويّة

ولا يتنافى ذلك مع ظواهر الآيات القرآنية الّتي تنسبُ المعصية والغواية والظّلم إلى آدم عليه السلام كقوله تعالى: ﴿وعصىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوىٰ﴾ [طه / ١٢١]، ﴿قالا ربّنا ظَلَمنا أنفُسَنا وإنْ لم تَغْفِرْ لَنا وَتَرْحَمْنا لَنكُونَنَّ مِنَ الخاسرين﴾ [الأعراف / ٢٣]، وقوله:

﴿ولا تَقْرَبا هذه الشّجَرة فَتكونا مِنَ الظّالمين﴾ [البقرة / ٣٥]، وذلك:

١ ـ «إنّ كلمة المعصية لا تختص بالمعصية القانونيّة المستتبعة للعقاب، فيصح لنا أن نطلق على التمرّد على أوامر الطبيب كلمة العصيان، فنقول: عصيت أمر الطبيب».

٢ ـ «كلمة (الغواية) ضدّ الرّشد، ولكن الرّشد قد يكون في جانب المصلحة الدنيويّة أو الذاتيّة وقد يكون في إطار المصلحة الأُخرويّة».

٣ ـ «وكذلك كلمة (التوبة) فإنّها تعبّر عن الرجوع عن الخطأ سواء كان فيما يتعلق بالأمور الدنيويّة أو الأُخرويّة، فيقال: تاب فلان عن العمل المضرّ من دون أي يكون مُحرّماً في نفسه». [ن. م / ١ / ١٨٦]

٤ ـ «أمّا (الظّلم) فقد يظلمُ الانسان نفسه اذا منعها من الفرص الطيّبة الّتي تجلبُ لها الراحة الذاتيّة، وقد يُطلقُ الظلم على تعريضها للعقاب الأُخروي». [ن. م / ١٨٧]

٥ ـ «أمّا طلب المغفرة والرّحمة، فإنّه قد ينطلق من الشعور بالإساءة إلى مقام الله في ترك اتّباع نصائحه، وبمنافاة ذلك لحقِّ العبوديّة للخالق». [ن. م / ١٨٧]

سادساً: دور التوبة والتراجع عن الخطأ

«لم يترك الله سبحانه لإبليس أن يجني ثمرة انتصاره، فأوحى لآدم بالطريقة المثلى الّتي يستطيع من خلالها أن يتراجع عن خطئه، لتكون أساساً ثابتاً في علاقته بالله عزّ وجلّ».

سابعاً: الهبوط تخطيطٌ لكونٍ جديد، وليس عقوبة

«لم تكن عملية الهبوط عقوبةً لهذا الانحراف عن أوامر الله، بل هي تخطيطٌ لكونٍ جديد يتحرّك فيه الانسان على أساس هدى الله، فيما يوجّه إليه من خلال رسالاته». [ن. م]

هذه هي خلاصة رؤية (السيّد) لقصّة آدم عليه السلام في الجنّة، وفقاً لما جاء في تفسيره (من وحي القرآن) وقد أكّدها في أكثر من مناسبة وندوة ومحاضرة، وهي رؤية

قرآنيّة أصيلة، نابعة من الآيات المباركة.. ولم ينفرد بها، بل إنّ الكثير من المفسّرين قد أشار اليها، وقد بلورها المرجع الشّهيد محمّد باقر الصّدر في نظريّته المعروفة لمسار الخلافة الربّانية على الأرض، كما مرّ آنفاً.

هل هناك تفسيرٌ أفضل وأحسن من هذا التفسير وأكثر مراعاة للعصمة[1]؟

سؤال وجواب:

سُئل (السيِّد) في إحدى ندواته: نحن لا نُجوِّز الخطأ أو المعصية على الأنبياء، فكيف نفهم قوله تعالى: ﴿وعَصىٰ آدم ربّه فغوى﴾؟

فأجاب: «في باب المعصية: هناك معصية نصيحة كأن تعصي نصيحة طبيبك مثلاً، أو أن يُطلب منكَ أن تقوم بعمل فلا تفعل، أمّا ما يتعلق بمعصية الله ـ سبحانه وتعالى ـ فإنّها تنقسم إلى قسمين:

---

١ ـ في خلفيّات / الجزء الثاني، وفي قصّة آدم عليه السلام، وضعتم خطوطاً عريضة تحت العديد من عبارات (من وحي القرآن)، للإشارة إلى شناعتها وبشاعتها، من قبيل: «الشجرة الملعونة»، «فهي محرّمة عليكما»، «من أجلِ إطاعة الله فيما يأمر به أو ينهى عنه»، «ممّا يجعل من النهي الصادر منهُ اليكما تكليفاً ميسراً» [راجع: خلفيّات / ٢ / ٣٣ـ٣٥]. وقد اعتبرتم أن هذه التعبيرات تدلُّ على المعصيّة المولويّة لآدم لا الارشاديّة، حيث كتبتم في المقولة (٢٩٤):

«معصية آدم معصية تكليف»، ووضعتم تفسيراً لها من عندكم بين قوسين: (لا إرشاد)!!

لستُ أدري من أين فهمتم أنّ القول بمعصية التكليف قول بالمعصية المولويّة غير الارشادية؟!

هل فهمتم ذلك من كلمة «معصية»، أو من كلمة «تكليف»، أو من «المحرّمة»، أو «الأمر»، أو «النهي»؟!

إذا كان الأمر كذلك فينبغي أنْ لا يخفى على سماحتكم أنّ هذه التعبيرات تُطلق على المولويّة والارشاديّة، ولا تختص بالمولويّة؛ فهناك تكليف مولوي وتكليف إرشادي، ومعصية مولويّة ومعصية ارشاديّة، وتحريمٌ مولوي وتحريم ارشادي... وهكذا.

ولهذا فلا تهافت في كلمات (من وحي القرآن) حينما يصرّح بالارشادية وينفي المولويّة في قصّة آدم عليه السلام.

الأوّل: معصية تنطلق من أمرٍ مولوي، أي أنّ الله يأمرُ بصفته مولى لا بُدّ أن يُطاع، ممّا يعرِّضُ الانسان للعقوبة عندَ ارتكابه معصية مخالفة أمر المولى.

الثاني: معصية تنطلق من خلال أمرٍ إرشادي، حيث يتّخذ الله صفة الناصح، فيعرض على عباده أمراً إرشادياً».

ثم أضاف:

«وبالنسبة لآدم عليه السلام، فقد عرضَ الله ـ تعالى ـ عليه وزوجه أن لا يقربا تلك الشجرة إن أرادا البقاء في الجنّة. ويأتي العرضُ في إطار النصيحة، تماماً كما يقول لك شخص ما: إنّك إذا أردت أن ترتاح فاعمل الأمر الفلاني، واذا لم تفعلْه فلن تنال الراحة. إنّها مجرّد نصيحة، كما لو قال الطبيب:

إشرب هذا الدواء، فإذا شربته ستُعافىٰ من مرضِك، وإذا لم تشربه ستبقىٰ متألّماً».

ويستخلص (السيِّد) من كلِّ ذلك قائلاً:

«فالأمر الصادرُ من الله ـ سبحانه وتعالى ـ لآدم هو أمرٌ إرشادي ونصح وليس أمراً مولويّاً، أي لم يقل لآدم: سأعذِّبك إنْ فعلت ذلك. فالأمر المولوي هُو الّذي يستحق الانسان العذاب على مُخالفته، لهذا قال تعالى: ﴿وَعصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوىٰ﴾ [طه/ ١٢١]، يعني أنّه خالفَ النصيحة باعتبار أنّ الغيّ هو ضدّ الرشد، أي خلاف المصلحة، وليس الغيّ ـ هنا ـ غيّ الايمان». [فكر وثقافة / العدد ١٢، بتأريخ ٧/ ٩/ ١٩٩٦]

المقولات (الجريئة) في ميزان النّقد

وعلى ضوء هذه النظرة المتكاملة نستطيع أن نفهم دلالات ومعاني كلمات (السيِّد)، والّتي اقتطعتموها من سياقاتها:

المقولة الأُولىٰ والثانية: معصية آدم ومعصية إبليس

وهما في الحقيقة مقولة واحدة ـ كما ذكرنا ـ جاءت في سياق واحد، حيث يقول

(السيِّد): «لأنّهما عصياه كما عصاه، وإنْ كان الفرق بينهما أنّه (إبليس) ظلّ مُصِرّاً على المعصية». وليس مقصودهُ قطعاً التشابه من جميع الجهات والوجوه.. بل من جهةٍ واحدةٍ فحسب، وهي جهةُ المخالفة.. فإنّ آدم عليه السلام خالف نهي الله كما خالف إبليس أمره، ذلك لأنّ (السيِّد) يصرِّح مراراً وتكراراً في كتابه (من وحي القرآن) بالفرق الشاسع بين المخالفتين والمعصيتين، ومن وجوه عديدة:

الفرق الأوّل: في النيّة والمنطلق

معصية إبليس كانت تمرّداً على الله وعصياناً لارادته، واستكباراً وعناداً وحسداً، بينما كانت معصية آدم وحوّاء عليهما السلام استسلاماً للكلمات المغلّفة بغلاف من البراءة والنصح، من دون أن يشعرا بأنّ ذلك يمثِّل تمرّداً على الله وعصياناً لإرادته، فكانت منطلقةً من النوايا الصادقة والصفاء.. وهذا ما تؤكّده الآيات المباركة: ﴿وقاسَمَهُما إنِّي لَكُما لَمِنَ النّاصِحِين * فَدَلّاهُما بِغُرور﴾ [الأعراف/ ٢١ ـ ٢٢] ﴿هَل أدلُّكَ على شَجَرَةِ الخُلْدِ ومُلْكٍ لا يَبْلىٰ﴾ [طه/ ١٢٠]. [راجع: من وحي القرآن/ ١/ ١٨٥]

الفرق الثاني: في الطّبيعة والمضمون

إنّ معصية إبليس كانت معصية لأمر مولوي، بينما كانت معصية آدم عليه السلام لنهي إرشادي؛ ولهذا لم تستتبع عقوبة أُخرويّة وطرداً عن رحمةِ الله، كما هي معصية إبليس، بل أدّت إلى فقدان نعيم الجنّة: ﴿إنّ هذا عَدُوٌّ لَكَ ولِزَوْجِكَ فَلا يُخرجنّكما مِنَ الجنّةِ فَتَشْقى﴾ [طه/ ١١٧]. [راجع: ن. م]

وبعد كلِّ هذه الفروق هل يمكن أن نقول: إنّ (السيِّد) لا يفرِّق بين معصية إبليس ومعصية آدم ؟!! إنِّي أرى ذلك ظلماً كبيراً للحقيقة وبخساً للناس أشياءهم.

المقولة الثالثة والرابعة: النِّسيان وعدم العزم

إنّ هاتين المقولتين صرّح بهما القرآن الكريم: ﴿ولقد عَهِدنا إلى آدم مِنْ قبلُ فَنَسيَ

ولم نَجِد لَهُ عَزْما﴾ [طه / ١١٥]، ﴿فَوَسْوَسَ إليهِ الشّيطانُ قالَ يا آدَمُ هَل أدلُّكَ على شَجَرَةِ الخُلْدِ ومُلْكٍ لايَبْلى﴾ [طه / ١٢٠] وقد ذكرنا تفسير العلّامة الطباطبائي لنسيان العهد، بأنّهُ: «نسيانُ عهد الربوبيّة، بغفلة الانسان عن ذكر مقام ربِّه، بالالتفات إلى نفسه، أو ما يعود ويرجع إليها». [الميزان / ١ / ١٢٨]

فما هو الفرق بين هذه العبارة وعبارة (السيِّد) الّتي تقول: «وأطبقت عليها الغفلة عن مواقع أمر الله ونهيه، لأنّ الانسان اذا استغرق في مشاعره وطموحاته الذاتيّة، واستسلم لاحلامه الخياليّة، نسي ربّه، ونسي موقعه منه»؟

[من وحي القرآن / ١٠ / ٣٢]

وما هو الفرق بين هذا الكلام وكلام السيِّد الشهيد الصدر عن النزوات والانسياق مع الحرص المحموم على المزيد من زينة الحياة الدنيا ومتعها وطيِّباتها؟

[راجع: الاسلام يقود الحياة / ١٥٢]

ونقرأ في (الكافي) رواية سلام بن المستنير عن أبي جعفر عليه السلام في قوله: ﴿ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم نجد لهُ عَزْما﴾ [طه / ١١٥]... فقال لهما (الله عزّ وجلّ): لا تقرباها يعني لا تأكلا منها، فقال آدم وزوجته: نعم يا ربّنا لا نقربها ولا نأكل منها، ولم يستثنيا في قولهما (نعم)، فوكلهما الله في ذلك إلى أنفسهما وإلى ذكرهما.

[نور الثقلين / ٣ / ٤٠٢]

وفي تفسير (السيِّد) لقوله تعالى: ﴿فنسي ولم نجد له عَزْما﴾ [طه / ١١٥]، يقول: «وبقي (آدم) مستمرّاً على خطِّ العفويّة والبساطة الصافية في مواجهة الأشياء ﴿فنسي﴾ ما ذكّرناه به. فترك الامتثال للنصيحة الالهيّة الّتي لم تكن أمراً تشريعيّاً يستتبع عقاباً جزائيّاً، بل كانت أمراً إرشاديّاً ﴿ولم نجد لهُ عزماً﴾ فيما يعنيه العزم من التصميم على التنفيذ، وتحريك الارادة في حسم الموقف بقوّة، لأنّهُ كان يعيش الضّعف البشري أمام الحرمان، والتجربة الضيِّقة أمام الآفاق الرحبة للمستقبل القريب أو البعيد».

[من وحي القرآن / ١٥ / ١٧١]

ومن هنا يظهر جليّاً المقصود من (الحرمان) بقوله: «كان يعيش الضّعف البشري أمام الحرمان». إنّه الحرمان من الملك الّذي لا يبلى، والحرمان من الخـلد.. وهذا ما صرّح به إبليس في إغرائه، كما هو النصّ القرآني: ﴿هل أدلُّكَ على شَجَرَةِ الخُلْدِ ومُلْكٍ لا يَبْلى﴾ [طه / ١٢٠]، ﴿ما نَهاكُما ربُّكُما عن هذهِ الشّجرةِ إلّا أنْ تَكُونا مَـلَكَيْن أو تَكُونا مِنَ الخالِدِين﴾[1] [الأعراف / ٢٠]، وهكذا تصوّر آدم جرّاء إغراء إبليس أنّ الفرصة سانحة، وإنْ لم ينتهزها فإنّه «يتعرّض للحرمان الأبدي». [ن. م / ١٧٠]

سماحة السيِّد:

لَستُ أدري كيفَ تفسِّرونَ إيقاع إبليس لآدم عليه السلام في ما حذّره الله منه، وكيف تفهمون التدلية بغرور الّتي صرّح بها القرآن الكريم.. والّتي تستبطنُ الغفلة والخدعة، بل تستبطن الطيّبة والبساطة.. ولهذا يعدُّ اللّغويون البياض والكرم أحد أُصول مادَّة (غرّ)، وهي من الغُرّة، فإنّ غُرّة كلِّ شيء: أكرمه، والغُرّة: البياض، وكُلُّ أبيضٍ أغرّ. ومن الباب (الغرير)، وهو الخُلُق الحسن.. وممّا يُقارب هذا: الغرارة وهي كـالغفلة، وذلك أنّها من كرم الخُلُق، حتى رُوي في الحديث: «المؤمن غِرٌّ كريم»؛ لما في طبعه من الغرارة وقِلّة الفطنة للشرِّ وترك البحث عنه، وهذا لا يتنافىٰ مع الحديث الآخر الّذي يصرّح بكياسة المؤمن وفطنته: «المؤمن كيِّسٌ فطن».

ولقد خُدِعَ آدم عليه السلام بالله بما غرّهُ إبليس من خلال المقاسمة: ﴿وقاسَمَهُما إنِّي لَكُما لَمِنَ النّاصِحِين﴾. وسواء فسّرنا صيغة المقاسمة بالمبالغة أو بالمشاركة على بعض الوجوه، فإنّ النتيجة تبقىٰ واحدة: ﴿فَدَلّاهما بِغرور﴾، إذ لم يكن آدم عليه السلام ولا زوجه يعرفان

---

١ ـ يرى العلّامة الطباطبائي أنّ «المَلَك وإن قُرِئ بفتح اللام (مَلَكَين)، إلاّ أنّ فيه معنىٰ المُلْك ـ بالضم فالسكون ـ والدليل عليه قوله في موضع آخر: ﴿هَلْ أدلُّكَ على شَـجَرَةِ الخُـلْدِ ومُـلْكٍ لا يَبْلىٰ﴾ [طه / ١٢٠]. [الميزان / ٨ / ٣٤]

يقول الطبرسي: «وروي عن يحيىٰ بن أبي كثير أنّه قرأ مَلِكين (بكسر اللّام)».

[مجمع البيان / ٣ ـ ٤ / ٦٢٦]

بَعدُ أساليب اللفِّ والدوران، ولم يَخبُرا بَعْدُ مكائد الشيطان، إلى درجةٍ لم يكن عليه السلام يظنّ «أنّ أحداً من خلقِ الله يحلفُ بالله كاذباً» !!

المقولة الخامسة: الطِّيبة والسّذاجة والبراءة

يؤكِّد (السيِّد) أنّ آدم عليه السلام كان يعيش البساطة والطِّيبة والعفويّة والبراءة والسّذاجة؛ لأنّه لم يدخل معترك الحياة بعد.

ولعل التعبير بـ (السّذاجة) هو الّذي جعلكم تعتبرونها من «المقولات الجريئة». لأنّها «تعني التطلّع إلى الأمور بنظرةٍ حائرةٍ بلهاء» !! [خلفيّات / ١ / ٦٠]

وما كان ينبغي أن يتبادر إلى ذهنكم هذا المعنى على الإطلاق، وذلك للأمور التالية:

أوّلاً: السّذاجة هي البساطة والبراءة، لا البلاهة !

إنّ معنى السّذاجة ليس كما يتبادر إلى بعض الأذهان ـ خطأ ـ من أنّها البلاهة، الّتي تعني الحماقة والسفاهة وعدم العقل، فالأبله هو الأحمق الّذي لا تمييز له. كلّا، إنّ السّذاجة في اللّغة بمعنى عدم امتلاك البرهان القاطع، فالإنسان السّاذج هو الّذي يعيش على الفطرة والبساطة والعفويّة. يقول ابنُ سيده: أراها غير عربيّة، إنّما يستعملها أهل الكلام فيما ليس ببرهان قاطع، وقد تُستعمل في غير الكلام والبرهان. وعسى أن يكون أصلها سادة فعرِّب. [لسان العرب / ٦ / ٢٢٣]

وجاء في لسان العرب أيضاً: «حجّةٌ ساذِجة غير بالغة». كما جاء في أقرب الموارد: «السّاذج: معرّب: ما لا نقش فيه. (حجّة ساذِجة): غير بالغة». ويُعرِّف (المُنجد) السّذاجة بأنّها «البساطة، سلامة النيّة». [المنجد / ٥٤٥]

ولهذا كثيراً ما يستعمل العلماء كلمة (السّذاجة) ويُراد منها البساطة والعفويّة وعدم التعقيد.

يقول العلّامة الطباطبائي في وصف النوع الانساني في دور الوحدة الّذي مرّت به البشريّة:

«فظاهرُ الآية ـ ﴿كان الناسُ أُمّةً واحدة...﴾ [البقرة/ ٢١٣] ـ يدلُّ على أنّ هذا النوع قد مرّ عليهم في حياتهم زمان كانوا على الاتّحاد والاتّفاق، وعلى السّذاجة والبساطة، لا اختلاف بينهم بالمشاجرة والمدافعة في أمور الحياة، ولا اختلاف في المذاهب والآراء»؛ ذلك لأن الانسان الأوّل في أقدم عهوده «لا يوجد عنده إلا النزر القليل من المعرفة بشؤون الحياة، وحدود العيش، كأنّهم ليس عندهم إلّا البديهيات ويسيرٌ من النظريات الفكريّة الّتي تهيِّئ لهم وسائل البقاء بأبسط ما يكون».

[الميزان/ ٢/ ١٢٤]

ويصف العلّامة الانسان الأوّلي (ابن آدم) في موضع آخر: «كان يعيش على سذاجةٍ من الفكر وبساطةٍ من الإدراك، يأخذ باستعداده الجبلّي في ادّخار المعلومات بالتجارب الحاصلة من وقوع الحوادث الجزئيّة حادثة بعد حادثة». [ن. م/ ٥/ ٢٩٨]

ولهذا يُسمِّي العلّامة الطباطبائي الفترة الواقعة من هبوط آدم عليه السلام إلى بعثة نوح عليه السلام بـ (عهد الفطرة السّاذجة)، حيث يقول:

«إنّ عهد الفطرة السّاذجة كان قبل بعثة نوح عليه السلام»، وهذا يظهر من قوله تعالى: ﴿كان النّاس أُمّة واحدة...﴾ [البقرة/ ٢١٣]. [ن. م/ ١٦/ ١٢٧]

وفي تعليقه على رواية الامام الصادق عليه السلام الّتي جاءت في (الكافي) في تفسير معنى الفطرة في قوله تعالى: ﴿فطرة الله الّتي فطرَ الناسَ عليها﴾ [الرّوم/ ٣٠]، يقول العلّامة:

«وفي هذا المعنى روايات أُخر واردة في تفسير قوله تعالى: ﴿كانَ النّاسُ أُمّةً واحدةً﴾ [البقرة/ ٢١٣]، والمراد فيها بالإنسان الفطري الإنسان السّاذج الّذي يعيش على الفطرة الإنسانيّة الّذي لم تُفسِده الأوهام الفكريّة والأوهام النفسانيّة، فانّهُ بالقوّة القريبة من الفعل بالنسبة إلى أُصول العقائد الحقّة وكلّيّات الشرائع الإلهٰية».

[ن. م/ ١٨٧]

ويرى في كتابه القيِّم (الرّسائل التوحيديّة) أنّ الدِّين قائمٌ على «الفطرة السّاذجة» انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها﴾ [الرّوم / ٣٠]، حيث يقول:

«قد أنتج استعمال الفطرة السّاذجة في هذه الشريعة المقدّسة في كلٍّ من مرتبتي الملكات والأفعال نتائج عجيبة، لم يسبقها إليها شيء من الشّرائع السّالفة».

[الرّسائل التوحيديّة / ٢٣]

إذن معنى (السّذاجة) ليس هو ما تبادرَ إلى ذهنكم ـ خطأً ـ جرّاء أُنسكم بالتعابير العامِّيّة ـ وهذا التبادر الخاطئ قد وقعتم فيه أكثر من مرّة في (خلفيّات)، كما في معنى (العشيّ) في قصّة سليمان عليه السلام والصافنات الجياد، وغيرها، كما سيأتي ـ وإنّما (السّذاجة) بمعنى سلامة النيّة، والطِّيبة، والبساطة في الإدراك، وامتلاك البديهيّات وقليلٍ من النظريّات.. وهذه هي حال آدم عليه السلام في الجنّة كما يستعرضها القرآن الكريم في العديد من آياته المباركة.

ويصف العلّامة الطباطبائي كلام إبراهيم عليه السلام ـ في أوّل أمره، حينما رأى الكوكب والقمر قال: ﴿هذا ربِّي﴾، والشّمس قال: ﴿هذا ربِّي هذا أكبر﴾ ـ بأنّه «أشبه شيء بكلام إنسان أوّلي فرضي»، وذلك «نظير ما نراه من حال الصبي إذا نظر إلى جوٍّ السماء الوسيعة بمصابيحها المضيئة وزواهرها». [الميزان / ٧ / ١٥٦]

ثانياً: اقتران السّذاجة بالطِّيبة والبراءة

إنّ (السيِّد) قد استعمل هذا الوصف (السذاجة) مقروناً بالبراءة تارة وبالبساطة والطِّيبة تارة أُخرى، حيث يقول في الجزء الأوّل من تفسيره (من وحي القرآن) في وصف آدم وحوّاء عليهما السلام وعدم امتلاكهما لتجربةٍ سابقةٍ مع الغشِّ والكذب والخداع واللّفِّ والدوران: «كان الصِّدق.. وكانت البساطة في مواجهة الأشياء، وكانت العفويّة في تقبّل الكلمات.. هي الطابع للشخصيّة البريئة الساذجة الّتي تتمثّل في كيانهما».

[من وحي القرآن / ١ / ١٨١]

ويقول في الجزء الخامس عشر: «الله أراد لآدم أن يمرّ في دورةٍ تدريبيّةٍ في مواجهة إبليس؛ لأنّ آدم طيِّبٌ وساذج، ولم يدخل مُعترَك الحياة». [ن. م/ ١٥/ ١٧٦ ـ ١٧٧]

ثالثاً: بينَ العفويّة والتدلية

إنّ تدبّر الآيات المباركة الّتي تعرّضت لقصّة آدم عليه السلام يعطي لنا وبوضوح أنّ آدم عليه السلام كان يعيش البساطة والبراءة والعفويّة وعدم الاطّلاع على مكائد إبليس وأساليبه في اللّفِّ والدوران:

﴿فَوَسْوَسَ لَهُما الشّيطانُ ليُبْدِيَ لَهُما ما وُوْرِيَ عَنْهُما مِن سوْءاتِهِما وقالَ ما نَهاكُما رَبُّكما عن هٰذهِ الشّجَرَةِ إلّا أن تَكُونا مَلَكَيْن أو تَكُونا مِنَ الخالِدِين * وقاسمهما إنّي لَكُما لَمِنَ النّاصِحِين * فدلّاهما بِغُرور...﴾ [الأعراف/ ٢٠ ـ ٢٢].

﴿فَوَسْوَسَ إليهِ الشّيطان قالَ يا آدَمُ هَل أدُلُّكَ على شَجَرَةِ الخُلْدِ ومُلْكٍ لا يَبلىٰ﴾ [طه/ ١٢٠].

﴿يا بَني آدم لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشّيطان كما أخرَجَ أبَوَيكُم مِنَ الجنّةِ يَنزِعُ عنهما لباسهما ليُرِيَهُما سَوءاتهما...﴾ [الأعراف/ ٢٧].

لقد كان هدف إبليس الإغواء وإظهار السوءات الّتي كانت مواراة: ﴿ليُبدي لهما ما وُوْرِيَ عنهما من سوءاتهما﴾، بَيْدَ أنّهُ أخفىٰ أهدافه الواقعيّة بغطاء النّصح والحرص على مستقبلهما، فراح الوسواس الخنّاس يضربُ على الوتر الحسّاس، فيما يختزنه الانسانُ من أُمنيات ورغبات. إنّهُ الإغراء بالعمر والملك الخالدَين: ﴿هَلْ أدلُّكَ على شجرةِ الخُلدِ ومُلك لا يبلىٰ﴾.

وهاتان رغبتان مزدوجتان: الرغبةُ في البقاء الخالد، والرغبةُ في المُلك الخالد، تُشكّلان أعزّ ثغرتين، وأوسع منفذين للشيطان في اختراق شخصيّة الانسان.

كما أنّ أسلوب القسم بل المقاسمة، مثّل ـ ولا يزال ـ الأداة الفاعلة المؤمِّنة والمطمئنة،

لتمرير المخطّطات الإبليسيّة، والمكائد الشيطانيّة، على بعض المؤمنين المخلصين الّذين لم يخبروا أساليب الأعداء في استخدام المقدّسات والحرمات ستاراً يحتمون خلفه لإسقاط المقدّسات، وانتهاك الحرمات[1]!!

ولقد حذّرنا القرآن الكريم من انطلاء الأقسام والأيمان الّتي ما فتئ المنافقون يوظّفونها في كسب ثقةِ النّاس البسطاء، والتأكيد على حرصهم على الاسلام والمسلمين:

﴿والّذين اتّخذوا مسجداً ضِراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين وإرصاداً لِمَنْ حاربَ اللهَ ورسولهُ من قبلُ ولَيَحْلِفُنَّ إن أردنا إلاّ الحُسنىٰ والله يشهدُ إنّهم لكاذبون﴾ [التوبة / ١٠٧].

﴿وإذا قيل لهم تَعالَوا إلى ما أنزلَ اللهُ وإلى الرّسول رأيتَ المنافقين يَصُدُّونَ عنكَ صُدُوداً * فكيفَ إذا أصابتهم مُصيبةٌ بما قدّمت أيديهم ثمّ جاءُوك يحلفونَ بالله إنْ أرَدْنا إلاّ إحساناً وتوفيقا﴾ [النساء / ٦١ ـ ٦٢].

---

١ ـ في السياسة يُستعمل مُصطلح (حصان طروادة) (Trojan Horse) للتعبير عن أُسلوب المكر والدّهاء باستخدام المقدّسات لتمرير المخططات، بدلاً من القوّة.

ويرجع هذا المصطلح إلى قصّة حصار مدينة (طروادة) في الأدب اليوناني (الإلياذة)، الّذي استمرّ لعشر سنين، فلجأ القادة العسكريون إلى فيلسوف أثينا (أوديسيوس)، فاقترح عليهم صنع حصانٍ خشبي كبير ـ وقد كان الحصان مقدّساً عند أهل طروادة ـ ليسع عدداً من خيرة الفرسان، ويُترك على مقربةٍ من أسوار المدينة!

وهكذا وقع أهل طروادة المساكين في الكمين، حينما أدخلوا الحصان (المقدّس) في الحصون!!

وما إن أرخىٰ اللّيل سُدوله حتّى خرج أولئك الفرسان في جنح الظّلام، وفتحوا أبواب القلاع والحصون لقوات الغزو المتربّصة منذُ عشرة أعوام!

ومصطلح آخر (الطابور الخامس) يستعمل تعبيراً عن المخرّبين المنافقين في الداخل، ويرجع إلى الجنرال الإسباني (فرانسيسكو فرانكو)، حينما أعلنَ أنّه يُهاجم مدريد ـ إبّان الحرب الأهليّة الاسبانيّة [١٩٣٥ ـ ١٩٣٩] ـ بأربعة طوابير من الخارج، وهناك أنصارهُ في داخل مدريد يُشكّلون الطابور الخامس.

﴿يَحلفُونَ بالله لكم لِيُرضُوكُم واللهُ ورسولُهُ أحَقُّ أن يُرْضُوه إنْ كانوا مُؤمِنِين﴾ [التوبة / ٦٢].

﴿يحلفون لكم لِتَرضَوا عنهم فإن تَرْضَوا عنهم فإنّ الله لا يرضىٰ عن القوم الفاسقين﴾ [التوبة / ٩٦].

﴿ويَحلفُون باللهِ إنّهم لَمنكم وما هم منكم ولٰكنّهم قومٌ يَفرَقُون﴾ [التوبة / ٥٦].

﴿وسيحلفُون بالله لو ٱستطعنا لخرجنا معكم﴾ [التوبة / ٤٢].

﴿ويقولُ الّذين آمنوا أهٰؤلاء الّذين أقسَمُوا بالله جَهْدَ أيمانهم إنّهم لمعكم حَبِطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين﴾ [المائدة / ٥٣].

إنّه ذات الأُسلوب الإبليسيّ بإظهار النّصح مع إبطان الغشّ بالوعود الكاذبة والأماني:

﴿وقاسَمَهُما إنِّي لَكُما لَمِنَ النّاصِحِين * فَدَلّاهُما بِغُرور﴾ [الأعراف / ٢١ ـ ٢٢].

وقد جاء في (الكافي) عن علي بن إبراهيم: روي عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«لمّا خرج آدم من الجنّة نزل عليه جبرئيل، فقال: يا آدم أليس خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، وزوّجك حواء أمته، وأسكنك الجنّة وأباحها لك، ونهاك مشافهة أن تأكل من هذه الشجرة فأكلت منها وعصيت الله؟ فقال آدم: يا جبرئيل إنّ إبليس حلف لي بالله إنّه لي ناصحٌ، فما ظننت أنّ أحداً من خلقِ الله يحلفُ بالله كاذباً». [الميزان / ٨ / ٦١] [راجع: تفسير القمّي / ١ / ١٢٥]

وفي تفسير (العيّاشي) رواية مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله عليه السلام، رفعه إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، تتحدّث عن عتاب موسى عليه السلام لآدم عليه السلام بعدم صبره وضبط نفسه حتّىٰ أغراه إبليس، فقال لهُ آدم عليه السلام:

«إرفق بأبيك ـ أي بنيّ ـ محنة ما لقي في أمر هذه الشجرة. يابُنيّ، إنّ عدوّي أتاني

من وجه المكر والخديعة، فحلفَ لي بالله أنّ مشورته عليّ «لمن الناصحين». وذلك أنّه قال مستنصحاً: إنّي لشأنك ـ يا آدم ـ لمغموم.

قلتُ: وكيف؟

قال: قد كنتُ أنستُ بكَ وبقربك منّي، وأنت تخرجُ ممّا أنتَ فيه إلى ما ستكرهه.

فقلتُ: وما الحيلة؟

فقال: إنّ الحيلة هو ذا معك، أفلا أدلّك علىٰ شجرة الخلد وملك لا يبلىٰ؟ فكلا منها أنت وزوجك فتصيرا معي في الجنّة أبداً «من الخالدين».

وحلفَ بالله كاذباً أنّهُ «لمن الناصحين». ولم أظن ـ يا موسى ـ أنّ أحداً يحلفُ بالله كاذباً، فوثقتُ بيمينه، فهذا عذري. فأخبرني ـ يا بُنيّ ـ هل تجد فيما أنزل الله إليك أنّ خطيئتي كائنة من قبل أن أُخلق.

قال له موسى عليه السلام: بدهر طويل.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: فحجّ آدم موسى عليه السلام. قال ذلك ثلاثاً».

[تفسير العيّاشي / ٢ / ١٠] [راجع: كنز الدقائق / ٥ / ٥٦]

رابعاً: الإزلال والسّذاجة الطيّبة

إنّ الحذر من الإستسلام «للسّذاجة الطيّبة، والكلمات المعسولة» هو الدرس العملي الكبير الّذي نستفيده من قصّة آدم عليه السلام، ولا سيّما في واقعنا المعاصر.

ولهذا يعتبر (السيّد) أنّ «حصيلتنا من هذه الآيات، في الخط العملي لحياتنا»، هي «أن نستفيد من تركيز الله على عداوة إبليس لآدم، لإثارة عمق الإحساس بالعداوة في حياتنا إزاء إبليس وجنوده، ممّا يجعلنا نعيش الحذر في الفكرة وفي الكلمة وفي الخطوات العمليّة».

ويؤكّد قائلاً:

«إنّ علينا أن نضع أمامنا حقيقة العداوة مع الأعداء فلا نستسلم لحالات الاسترخاء الطيّب في نفوسنا للعلاقات الطارئة الّتي تعيش في جوٍّ حميم؛ لأنّ العدو الّذي يعيش الإحساس بالفواصل الفكريّة والروحيّة والعمليّة الّتي تفصلنا عنه، لابُدّ له من التخطيط الفكري والعملي الّذي يشلُّ معه قدراتنا عن التحرّك، ويوحي لنا بالإنحراف من حيث لانريد، أو لانشعر، فنستسلم للسّذاجة الطيِّبة، والكلمات المعسولة، وللأجواء الحميمة الّتي يتنامىٰ فيها الشعور بحسن الظّنّ». [من وحي القرآن / ١ / ١٩٨ ـ ١٩٩]

خامساً: البساطة لا تُنافي التعليم والتكريم:

إنّ القول ببساطة آدم عليه السلام وبراءته وسذاجته لا يُنافي تعليمه الأسماء كلّها وسجود الملائكة له تكريماً وتعظيماً، فإنّ القرآن الكريم في الوقت الّذي يؤكّد فيه ذلك، يصرّح بأنّ إبليس أوقعه في الغرور والإزلالِ والفتنة، وهذا ما أرادت المشيئة الإلهٰيّة أن يتحقق في الدور الأوّل للبشريّة، وهو دور الجنّة.

ولهذا لا معنى لقولكم في «خلفيّات»:

«وكيفَ يكونُ آدم ساذجاً وقد خلقه الله تعالى بيده وعلّمه الأسماء كلّها، وباهىٰ به ملائكته، وأثبت لهم أنّه أوسع علماً ومعرفةً منهم، وأمرهم أن يجعلوه قبلةً في سجودهم لله سبحانه، وذلك تكريماً منهُ تعالى لآدم وتعظيماً له؟». [خلفيّات / ١ / ٦٠]

ولو كنتم تستحضرونَ معنى (السّذاجة)، وحكمة إسكان الله عزّ وجلّ آدم عليه السلام وزوجه الجنّة، لما صدرت أمثال هذه الأسئلة التعجبيّة الاستنكاريّة من سماحتكم، فإنّه: «إذا عُرِف السبب بطل العجب».

لقد اتّضح جليّاً ما هو المقصود من (السّذاجة).. إنّها تعني البساطة والعفويّة والطِّيبة وسلامة النيّة، وعدم الاطلاع على أساليب ومكائد إبليس... وهو تعبير يشبه إلى حدٍّ بعيد تعبيرات المرجع الشهيد الصدر في وصف آدم عليه السلام في تجربته الأُولى من أنّه كان في «دور الطفولة» الّذي يكون قبل «بلوغ الرُّشد»، والّذي لا يسمح للإنسان

«بالاستقلال ومواجهة مشاكل الحياة».

بل إنّ العلّامة الطباطبائي يعبّر عن الانسان ـ الّذي عاش فترة لا بأس بها بعد هبوط آدم وحواء إلى الأرض ـ بأنّه «كان يعيش على سذاجة من الفكر وبساطة من الادراك» ، فكيف الحال بمرحلة الجنّة الّتي كان الانسان فيها بعهد ما قبل التشريع ، بل وما قبلَ الاجتباء والهداية : ﴿ثمّ اجتباهُ رَبّهُ فتابَ عليه وهدىٰ﴾ ؟

ويصف العلّامة مغنيّة العاملي براءة آدم وصفاءَه ببراءة الطفل وصفائه ، بقوله : «والّذي يبدو لنا ـ والله الأعلم ـ أنّ براءة آدم وصفاءه يشبه إلى حدٍّ بعيد صفاء طفل ، وإنْ كان رجلاً ، لأنّهُ لم يمرَّ بعدُ بأيّةِ تجربةٍ ، وقد ظنّ قياساً على نفسه أنّ ما من أحدٍ يجرأ على الحلف بالله كاذباً ، ومن هنا أُخذ». [التفسير المبين / ١٩٥]

فهل يبقى مجالٌ بعد ذلك بأن نصف مقولة الطِّيبة والسّذاجة والعفويّة والبساطة بأنّها من المقولات الجريئة .. ونحاول أن نحرِّض النّاس الطيّبين البُسطاء ؛ لأنّهم لا يدركون من كلمة (السّذاجة) إلّا ما يتبادر إلى أذهانهم الساذجة ، بعيداً عن اللّغة ، وبعيداً عن القرائن وعطف التفسير المتكرر في السياق ؟

نعم، قد يقول البعض: إنّنا من الأفضل أن نُراعي الفهم العامّي لأمثال هذه الكلمات ، ونحاول ـ قدر الإمكان ـ أن نتجنّبها في خطابنا ، اللفظي والكتبي ، لما قد يحصل في أذهان بعض الناس من دلالات خاطئة وإيحاءات سلبيّة .

وهذا كلام واقعي وجميل ، لا بأس بمراعاته من قبل الخُطباء والكُتّاب على حدٍّ سواء .. وإن كان على إطلاقه يؤدِّي بنا الى كوارث خطيرة[1] . ولهذا يرىٰ بعض العلماء

---

١ ـ حيث ذهب بعض المفكّرين المعاصرين المشتغلين بعلم تفسير النصوص (الهرمنيوطيقا) إلىٰ ضرورة تجديد اللّغة وتبديل الكلمات والمصطلحات الّتي لم تعُد تؤدي غرضها ودورها ؛ جرّاء سيادة المعنى العُرْفي الشائع لها ، وتراكم الدلالات الخاطئة الّتي قد تؤدي إلى إعطاء مدلولات ←

أنّه من الضّروري استعمال هذه الكلمات في لغة الخطاب من أجل ارجاع معانيها الأصليّة ودلالاتها اللّغوية.

وهناك جدال بل سجال حول ذلك، ولا يسع المقام لذكره، لا سيّما ونحن أمام كلمة (السّذاجة)، الّتي يكون الأمر معها سهلاً ما دامت لم تُستعمَل في النصّ القرآني أو الرّوائي.

المقولة السادسة والسابعة: الضّعف البشري والرّغبة المحرَّمة

وقد صرّح بهما الكثير من المفسّرين كما ذكرنا، فلا داعي للإعادة هنا. ويكفي أن نذكر قوله تعالىٰ: ﴿فَنَسِيَ ولَم نَجِدْ لَهُ عَزْما﴾، وقوله ﴿هل أدلُّكَ على شَجَرَةِ الخُلْدِ ومُلْكٍ لا يَبلىٰ﴾، لندرك أنّ آدم عليه السلام كان يعيش الضعف البشري أمام الحرمان.

إنّه ـ كما ذكرنا سابقاً ـ الحرمان من الملك الّذي لا يبلىٰ، والحرمان من الخلد.

وهذا ما صرّح به إبليس في إغرائه، ونصّ عليه القرآن. ولم يكن ما قاله (السيّد) من أنّ آدم عليه السلام «كان يعيش الضّعف البشري أمام الحرمان»، بتصوّره ـ جرّاء إغراء إبليس ـ أنّ الفرصة سانحة، وإنْ لم ينتهزها فإنّهُ «يتعرّض للحرمان الأبدي»، لم يكن سوى إعطاء المعنى الظاهر لآيتي طه والأعراف: ﴿هل أدلُّكَ على شَجَرَةِ الخُلْدِ ومُلْكٍ لا يَبلىٰ﴾ [طه / ١٢٠]، ﴿ما نَهاكُما ربُّكُما عن هذهِ الشّجرةِ إلّا أنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ أو تَكُونا مِنَ الخالِدين﴾ [الأعراف / ٢٠].

ومن العجب أنّكم في الوقت الذي تعتبرونَ فيه مقولة (آدم يعيش الضّعف البشري) من المقولات الجريئة، تنسونَ ما ذكرتموه في كتابكم (الصّحيح من سيرة النبيّ الأعظم) من حديث عن ضعف طاقة وتحمّل آدم عليه السلام انطلاقاً من قوله تعالى:

← معاكسة للمعنى الموضوع له، أمثال كلمات: (الدِّين)، (النبوّة)، (الإلحاد)، (الكفر)، بل وحتىٰ كلمة (الله)!!.. ولهذا يقول أحدهم: «لو استعمل أحدٌ لفظ (الإلحاد) أو (الكفر) لكان أشبه بمن يرتطم رأسه بحجر»!!

﴿ولقد عهدنا إلى آدمَ مِن قبلُ فَنَسِيَ ولَم نَجِد لَهُ عَزْما﴾ [طه/ ١١٥]، حيث قلتم بالحرف الواحد: «فإنّ هذه الآية تدلّ على أنّه لو كان لآدم طاقة وتحمّل لما أقدم على ما أقدم عليه، ممّا يعني: أنّ النِّسيان ناشئ عن عدم القدرة على التحمّل»[1].

[الصحيح من السيرة/ ٣/ ٢٩٦]

المقولة الثامنة: الدورة التدريبيّة لآدم عليه السلام

وقد اعتبرها سماحتكم من المقولات الجريئة والخطيرة، ورحتم تستهزئون بها، وتخشون تطبيقها على بعض الأئمة عليهم السلام كالإمام الجواد.. حيث قلتم :«أمّا الدورة التدريبيّة الّتي تحدّث عنها (البعض) بالنسبة لآدم ولغيره من الأنبياء، فنحن نخشى أن يكون ثَمّةَ رغبة في الحديث عن دورات مماثلة لعيسى وللإمامين الجواد والمهدي عليهما السلام !! حيث أنّ تصدّيهم للمقامات الإلهيّة لم تسبقه دورة تدريبيّة فيها أوامر امتحانيّة وعسكريّة» !!

[خلفيّات/ ١/ ٦٠-٦١]

سماحة السيِّد :

لستُ أدري لماذا تلجأون إلى هذا النمط من الاسلوب في النقد، وهذه الطريقة في مناقشة الآراء والأقوال؟!.. ثمّ إنّ استنكاركم لمقولة (الدورة التدريبيّة) يستدعي العجب؛ ذلك لأنّه لا يوجد تفسير آخر غير أن نقول بدور التمهيد والإعداد والتهيئة والاستعداد..

ولَستُ أدري كيف تفسّرون مرحلة الجنّة، وإسكان آدم عليه السلام فيها قبل أن يُمارس دور الخلافة على الأرض؟ وهل كان ذلك إلّا من أجل أن يستكمل الانسان متطلّبات تلك المسؤوليّة، فَنُهيَ عن الشجرة «ترويضاً للإنسان الخليفة على أن يتحكّم في نزواته .. ولا ينساق مع الحرص المحموم»، على حدِّ تعبير المرجع الشهيد محمّد باقر الصّدر؟

---

١ ـ سنأتي على ذكر المزيد من المفارقات بين كتاب (خلفيّات) وكتاب (الصحيح من سيرة الرسول الأعظم)، في الوقفات الآتية، ولا سيّما في الوقفة الأخيرة من هذا الكتاب.

هل سمعتم لأوّل مرّة بمقولة «الدورة التدريبيّة»، أو «المرحلة التمهيديّة»، مع العلم أنّ الكثير من المفسّرين قبل (السيّد) وبعده، يصرّحون بها، ويؤكّدون عليها؟ واذا لم تقبلوا بالدورة التدريبيّة، وتعتبرونها مقولة جريئةً، فكيف بكم إذا سمعتم تعبير الشّهيد الصّدر بـ «دار الحضانة» و «مرحلة الطفولة»؟

وماذا تقولون حينما تطّلعون على ما يُطلقهُ صاحب التفسير الأمثل ـ الشيخ مكارم الشـيرازي ـ على مرحلة الجنّة الّتي كان فيها آدم عليه السلام، حيث يُسـمّيها بـ «المرحلة التحضيريّة»[1] تارة، و«الفترة التدريبيّة التمرينيّة»[2] تارة أُخرى، و«الدورة الاختبارية التمهيديّة»[3] تارة ثالثة، حيث يقول: «لعل مرحلة مكوث آدم في الجنّة كانت مرحلة تحضيريّة من أجل تأهيل آدم لتحمّل مسؤوليّات المستقبل، ولتفهيمه أهميّة حمل هذه المسؤوليّات والتكاليف الالهيّة في تحقيق سعادته ...». ولهذا: «ينبغي أن ينضج (آدم) في هذا الجوّ إلى حدٍّ معيّن، وأن يعرف أصدقاءه من أعدائه، ويتعلّم كيف يعيش على ظهر الأرض». ثمّ يقول: «ولعلّ الفترة الّتي قضاها آدم في الجنّة قبل أن ينهض بمسؤوليّة الخلافة على الأرض كانت تدريبيّة وتمرينيّة». [الأمثل / ١ / ١٣٣ ـ ١٣٤]

تحت عنوان: (ضعف الارادة وسيلة للحرمان)، يرى صاحب تفسير (الكاشف)، الشيخ محمد جواد مغنيّة، أنّ الحكمة من دخول آدم عليه السلام الجنّة هي «أن يمرّ بتجربةٍ ينتفعُ بها، ويستفيد منها هو وأبناؤه من بعده، وأن يعود إلى هذه الأرض مزوّداً بهذه التجربة المفيدة، وأعني بها أنّ الانسـان لا يسـتطيع أبداً أن يعيـش في فوضى، وكما يُريد، من غير مقاييس ومعايير، وأنّ من راعاها مالكاً لإرادته غير مندفع مع ميوله عاش في هناء وسعادة لا تحديد لها ولا نهاية، وأنّ من استخفّ بالقيم وضعف أمام شهوته أصابه ما أصاب آدم من العناء والنّدم، وابتلي بالمشقّة والمصاعب».

[تفسير الكاشف / ١ / ٨٥ ـ ٨٦]

١، ٢، ٣ ـ الأمثل / ١ / ١٣٣، ١٣٣، ١٣٧.

لَستُ أدري كيف تصفون كلام صاحب (الكاشف) هذا، وهو يتحدّث عن الاستخفاف بالقيم والضعف أمام الشهوة؟

هل يصحُّ أن نقول ـ سيراً على طريقتكم في انتزاع العناوين الصارخة ـ إنّه يقول: «آدم يستخف بالقِيَم»، أو «آدم يضعف أمام الشّهوة»، أو «آدم يريدُ أن يعيش فوضويّاً، من غير مقاييس ومعايير»؟!

وفي تفسيره المختصر (التفسير المبين) يقول الشيخ مغنيّة:

«والّذي يبدو لنا ـ والله الأعلم ـ أن براءة آدم وصفاءه يشبه إلى حدّ بعيد صفاء طفل، وإنْ كان رجلاً، لأنّه لم يمر بعد بأيّة تجربة، وقد ظنّ قياساً على نفسه أنّ ما من أحد يجرأ على الحلف بالله كاذباً، ومن هنا أُخذ». [التفسير المبين / ١٩٥]

ويرى العلّامة الطباطبائي في ميزانه أنّ الجنّة «كانت داراً فيها السجيّة الانسانيّة لا سجيّة آدم عليه السلام بما هو شخص آدم».

كما يرى أنّ قصة آدم والجنّة «تمثّلُ حال الانسان بحسب طبعه الأرضي المادي»، وأنّها لذلك تمثّلُ «جنّة الاعتدال». لستُ أدري ماذا تصفون كلام العلّامة هذا؟

الروايات ومقولة التمهيد والإعداد

لا تبتعد الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام عن مقولة «الدورة التدريبيّة» و«المرحلة التمهيديّة التمرينيّة»:

الرواية الأُولى: جاء في أمالي الصّدوق، عن أبي الصّلت الهروي، عن الإمام الرضا عليه السلام في حديث طويل يقول في آخره: «أمّا قوله عزّ وجلّ في آدم: ﴿وعصى آدمُ ربّهُ فغوى﴾ فإنّ الله عزّ وجلّ خلق آدم حجّةً في أرضه، وخليفةً في بلاده، لم يخلقْه للجنّة، وكانت المعصيةُ من آدم في الجنّة لا في الأرض، لتتمّ مقادير أمر الله عزّوجلّ، فلمّا أُهبط إلى الأرض وجُعل حجّة وخليفة عُصِم، بقوله عزّوجلّ: ﴿إنّ الله اصطفى آدم ونوحاً وآل ابراهيم...﴾، أو في قوله ﴿ثمّ اجتباه ربُّه فتاب عليه وهدى﴾».

[راجع: نور الثقلين / ٣/ ٤٠٤]

والتعبير «لتتمّ مقادير أمر الله عزّوجل» هو تعبيرٌ آخر عن الدورة التدريبيّة التمهيديّة التأهيليّة.

الرواية الثانية: في علل الشرائع للصدوق عن الامام الباقر عليه السلام:

«والله لقد خلق الله آدم للدنيا وأسكنه الجنّة ليعصيه فيردّه إلى ما خلقه له».

ولا يخفى أنّ المعصية هنا ليست من أجل المعصية، وإنّما من أجل أن يتأهّل لدور الخلافة، فهي إشارة أُخرى إلى دور التمهيد والتأهيل.

الرواية الثالثة: في روضة الكافي عن الامام الباقر عليه السلام:

«إنّ الله تبارك وتعالىٰ عهد إلى آدم عليه السلام أن لا يقرب هذه الشجرة. فلمّا بلغ الوقت الّذي كان في علم الله أن يأكل منها نسي فأكل منها...».

[راجع: نور الثقلين / ٣ / ٤٠٢]

سماحة السيِّد الجليل:

لستُ أدري لماذا اعتبرتم القول بالمرحلة التمهيديّة أو بالدور التدريبي لآدم عليه السلام في الجنّة من «المقولات الجريئة»؟ أين تكمنُ الجرأةُ في ذلك؟ وهل أنّ كلّ هؤلاء الأعلام الّذين قرأت مقولاتهم ـ التدريبيّة والتمهيديّة والتأهيليّة والتمرينيّة ـ قد تجرّأوا على عصمة الأنبياء؟!

لستُ أدري ماذا تفسّرون «دور الجنّة» في قصّة آدم وحواء عليهما السلام؟

إنّه لا محيص لكم من أن تقولوا بدور التمهيد ومرحلة التأهيل والتدريب.. وإلّا بماذا تفسّرون إسكان آدم وحواء الجنّة، وقد خلقهما الله ليمارسا دور الخلافة على الأرض.. كما هو واضح من السياق القرآني الآتي:

﴿وإذ قال ربُّكَ للملائكةِ إنّي جاعلٌ في الأرضِ خليفة قالوا أتجعلُ فيها من يُفسدُ فيها ويَسفكُ الدِّماء... * وعلّمَ آدم الأسماء... * قالوا سبحانك لا عِلمَ لنا... * قال يا آدم أنبئهم... * واذ قلنا للملائكة اسجدوا... * وقلنا يا آدم اسكن أنتَ وزوجك الجنّة...﴾ [البقرة/ ٣٠ ـ ٣٥].

ومن الواضح أنّ الأمر بالسكن في الجـنّة جاء بعد القول الربّاني للملائكة: ﴿إنِّي جاعلٌ في الأرضِ خليفة﴾.

حجيّة خبر إبليس!

إنّكم تقولون: «وليس من حقِّ آدم أن يكذِّب أحداً لم تظهر له دلائل كذبه، فكان من الطبيعي أن يقبل آدم منه ما أخبر به»!! [خلفيّات / ٥٨]

وما كان ينبغي أنْ يصدر من سماحتكم هذا النص على الإطلاق، وذلك للأسباب التالية:

أوّلاً: ومَنْ أصدَقُ مِنَ اللهِ قيلا؟!

لماذا لم تظهر لآدم دلائل كذب إبليس رغم كل التحذيرات الإلهيّة: ﴿يا آدمُ إنّ هذا عَدُوٌّ لَكَ ولِزَوجِكَ فَلاَ يُخرجَنّكما مِنَ الجَنّةِ فَتَشْقى﴾. [طه / ١١٧]؟ ومَنْ أصدق من الله قيلا؟ وما معنى التحذير لآدم بالعداوة؟ أَلَيْسَ هو تحذيراً عن التصديق بأخباره، والاستماع لأقواله، والاستجابة لإغراءاته ومكائده ووساوسه؟

هل يمكن أن نصف إبليس بالثقة الّذي ليس من حقِّنا أن نكذِّب خبره، وهو الّذي تمرّد على الله وأبى السجود لآدم؟!

وهل كلُّ هذا التأكيد الإلهي بعداوته لآدم لا يكفي لإسقاطه من قائمة الثقاة العدول، وحذف خبره من دائرة «الخبر الثقة»؟!

ولو تنزّلنا وفرضنا ـ وفرضُ المحال ليس بمحال ـ أنّ إبليس من الثقاة، وخـبره خبر ثقة، وليس من حقِّنا أن لا نصدِّقه، لو قلنا بذلك، فإنّ خبر الثقة هنا لا قيمة له؛ لأنّه يُعارض نصّاً إلهيّاً صريحاً وخبراً قطعيّاً صادقاً، وهو قوله تعالى: ﴿ولا تَقْرَبا هذه الشّجرة فتكونا مِنَ الظّالمين﴾. ألا يكفي هذا في إسقاط خبر إبليس ـ حتى ولو فرضنا وثاقته ـ وضربه عرض الحائط؟! ولهذا خاطبهما الله تعالى ـ حينما دلاّهما إبليس بغرور،

فذاقا الشجرة، وبدت لهما سوءاتهُما ـ بقوله: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُما عن تِلْكُما الشَّجرةِ وأقُل لَكُما إنّ الشّيطانَ لَكُما عَدوٌّ مُبين﴾ [الأعراف / ٢٢].

فماذا كان جوابهما؟ هل قالا: ربّنا ليس من حقّنا تكذيب إبليس في إخباره، لأنّه لم تظهر لنا دلائل كذبه، فكان من الطبيعي أنْ نقبل منه ما أخبرنا به؟! ﴿قالا: رَبّنا ظَلَمنا أنْفُسَنا وإن لم تَغْفِرْ لَنا وَتَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الخاسِرين﴾ [الأعراف / ٢٣].

وإذا كان من الطبيعي أن يقبل آدم من إبليس ما أخبره به، وكان لا يملك حقّ تكذيبه، فلماذا اعتبره الله عاصياً، وغاوياً، وظالماً، وناسياً للعهد، وفاقداً للعزم؟

وهل صدّق آدم بما أخبره به إبليس لمجرّد إخباره، الّذي لا دليل على كذبه؟

هل هكذا يطرحُ القرآن الكريم وروايات أهل البيت عليهم‌السلام قضيّة آدم وإبليس؟

إنّ القضيّة ليست قضية إخبار فحسب، بل إنّها محاولات دائبة وحثيثة من قِبَل إبليس على الكيد والمكر والوسوسة والإغراء، مطعّمة بالأقسام والأيمان المغلّظة:

﴿فَوَسْوَسَ إليه الشّيطان قالَ يا آدمُ هَل أدلُّكَ على شَجَرَةِ الخُلْدِ ومُلْكٍ لا يَبلى﴾ [طه / ١٢٠].

﴿فَوَسْوَسَ لَهُما الشّيطانُ لِيبديَ لَهُما ما وُوْرِيَ عنهما مِنْ سَوْءاتِهِما وقالَ ما نَهاكُما رَبُّكما عن هٰذهِ الشّجَرَةِ إلّا أن تَكُونا مَلَكَيْنِ أو تَكُونا مِنَ الخالِدين﴾ [الأعراف / ٢٠].

﴿وقاسَمَهُما إنِّي لَكُما لَمِنَ النّاصِحِين﴾ [الأعراف / ٢١].

﴿فَدَلّاهُما بِغُرور...﴾ [الأعراف / ٢٢].

كلُّ ذلك جعل آدم عليه‌السلام يعيش حالة من نسيان العهد: ﴿ولقد عَهِدنا إلى آدمَ من قبلُ فَنسيَ ولم نجد لَهُ عَزْماً﴾ [طه / ١١٥].

فالمسألة ـ إذن ـ ليست مسألة تصديق بخبر من مخبر لا يملك دليلاً على كذبه، حتى نأتي لنقول: «وليس من حقّ آدم أن يكذّب أحداً لم تظهر لهُ دلائل كذبه، فكان

من الطبيعي أن يقبل آدم ما أخبره به»[1]!!

ثانياً: إبليس يذكِّر آدم بالنّهي

إنّ إبليس نفسه ذكّر آدم عليه السلام بالنهي الربّاني بقوله: ﴿ما نَهاكُما رَبُّكما عن هذهِ الشّجَرَة...﴾، وهذا يدلُّ دلالة واضحة أنّ آدم عليه السلام لم يكن ناسياً للنّهي الرّبّاني، وحتّى لو كان ناسياً فإنّ إبليس ـ في قوله «ما نَهاكُما...» قد ذكّره!

فالمسألة ـ إذن ـ ليست في التنزيل بل هي في التأويل.. ولهذا فإنّنا إذا قرأنا الآيات والروايات فإنّه لا محيص من أن نردِّد ما قاله (السيِّد) بأنّ آدم عليه السلام لم يكن له عهدٌ بأساليب اللّفِّ والدوران والكذب والإفتراء، وأنّه لا يعرفُ الغشّ والخداع، ولم يكن يتصوّر أنّ أحداً يستعملها، حيث نقرأ في القرآن: ﴿وقاسَمَهُما إنِّي لَكُما لَمِنَ النّاصِحِين﴾، كما نقرأ في الكافي رواية الامام الصادق عليه السلام الّتي تنقلُ مقولة آدم عليه السلام لجبرائيل عليه السلام حينما عاتبه: «يا جبرئيل إنّ إبليس حلف لي بالله انّه لي ناصح، فما ظننت أنّ أحداً من خلقِ الله يحلفُ بالله كاذباً»!

وقد جاء في نهج البلاغة وصفٌ رائع ودقيق لبداية الخلق، جاء فيه: «ثمّ أسكن سبحانه آدم داراً أرغد فيها عيشه، وآمن فيها محلّته، وحذّره إبليس وعداوته، فاغترّه عدوُّهُ نفاسةً عليه بِدار المُقام، ومُرافقةِ الأبرار، فباع اليقين بشكِّه، والعزيمة بوهنه»! [نهج البلاغة / خ ١]

---

١ ـ لقد جاء في الجزء الثاني من (خلفيّات) مايُعارض قولكم في الجزء الاوّل، حيث تقولون: «فهل بقي آدم غافلاً عن حقيقة موقف إبليس منه؟ ألم يطلعه الله سبحانه على سوء سريرة إبليس، وعلى أنّه عدوٌّ لهما: ﴿وأقل لَكُما إنّ الشّيطانَ لَكُما عَدوٌّ مُبين﴾، أليس في قولِ الله هذا لهما إشارة إلى أنّ هذا المخلوق ليس مأموناً، وغير مرضيّ الطريقة ولايسير على الصراط المستقيم؟» [خلفيّات / ٢ / ٥٢]. كيف نجمع بين هذا الّذي جاءَ في الجزء الثاني، وبين ما جاء في الجزء الأوّل: «وليس من حقّ آدم أن يكذِّب أحداً لم تظهر لهُ دلائل كذبه، فكان من الطبيعي أن يقبل آدم منه ما أخبر به»؟!! [خلفيّات / ١ / ٥٨]. كيف نجمع بين القولين؟!!

وخلاصة القول:

إنّكم يا سماحة السيِّد العاملي ـ حفظكم الله ورعاكم ـ كنتم تعتقدون أنّ ما قاله (السيِّد) لم يقل به أحد. هذا ما يبدو من كلماتكم في (خلفيّات)، ولو كنتم قد اطّلعتم على كلمات المفسِّرين الأعلام القائلين بمرحلة الحضانة والتمهيد والتدريب والتمرين والطفولة.. لوجدتم أنّ ما قاله (السيد) ليس بِدْعاً في عالَم التفسير.

نقدٌ عجيبٌ وغريب

كنتُ آملُ أن تتداركوا الأمر في الجزء الثاني من (خلفيّات)، بيد أنّ ما جاءَ فيه قد زاد في الطين بلّة. وكمثال على ذلك فيما يخص قصّة آدم عليه السلام، ذكرتم أنّ من المقولات الخاطئة ـ والّتي تنسبُ إلى الأنبياء «ما يقزز النفس، ويُثير الغثيان، ويبعث القرف» [خلفيّات / ٢ / ٤٦] ـ هي تفسير (السوءات) بالعورات في قوله تعالى: ﴿فأكَلا مِنْها فَبَدَت لَهُما سَوْءاتُهُما وطَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِن وَرَقِ الجَنَّة...﴾ [طه / ١٢١]، ورحتم تستهزئون بذلك، مستندين على دليلٍ واهٍ وخاطئ لا يفوت على أبسط دارسٍ للغة العربيّة، حيث ذكرتم أنّ كلمة (سوءات) جاءت بصيغة الجمع، «وقد نسب هذا الجمع إلى آدم وحواء كلّ على حدة، ومعنى ذلك انّهُ قد ظهرت سوءات عديدة لكلٍّ واحدٍ منهما، لا سوءة واحدة»!! [خلفيّات / ٢ / ٤٨]

وهذا قولٌ عجيب وغريب أن يصدر من سماحتكم، وتكمنُ غرابتهُ في عدّة أُمور:

الأمر الأوّل: من أين عرفتم أنّ آدم عليه السلام يملك عورة واحدة فقط، لا عورتين؟! وهل الواحد منّا يملك عورةً واحدة؟!

من البديهي أنّ لآدم عورتين ولحواء كذلك.. فالمجموع أربعة، وعليه يصحُّ أن نقول: بدت لهما عوراتهما؛ لأنّه «اذا جمع اثنان إلى اثنين صار جمعاً».

[مجمع البيان / ٩ ـ ١٠ / ٤٧٠]

ولهذا فإنّ التعبير بصيغة الجمع لا يعني أن تكون لكلٍّ واحد منهما أكثر من عورتين، وهذا من الواضحات والمسلّمات عند اللغويين والنحاة.

ثمّ إنّ قولكم هذا يتعارضُ معَ قولكم فيما بعد من أنّ «تبديل المثنّى بالجمع إنّما يصار اليه في الموارد الّتي يقطع فيها بإرادة المثنّى»، وكان ينبغي أن تقولوا ـ انسجاماً مع قولكم الأوّل ـ بارادة المفرد وليس المثنّى.

الأمر الثاني: لو سلّمنا وقلنا إنّ الانسان يملك عورة واحدة!! فإنّ القاعدة هنا هي الجمع فيما إذا انضمّ الشيء إلى مثله، كما في قوله تعالى: ﴿إنْ تتوبا إلى الله فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكما﴾ [التحريم/٤]، وقوله: ﴿والسّارقُ والسّارقة فاقطعُوا أيْدِيَهُما﴾ [المائدة/٣٨].

إنّ القاعدة المعروفة في اللّغة العربية هي: إنّ ضمّ شيء واحد إلى مثله من أعضاء الإنسان يُعبّر عنهُ بالجمع وهو الأكثر.

وإنما عبّروا بالجمع معَ أنّ المراد التثنية للأسباب التالية:

أوّلاً: لأنّ التثنية في الحقيقة جمع لُغَوي، فانّ الاثنين أوّل الجمع، ومن عادة العرب مخاطبة الاثنين على الجمع، وعليه قاعدة علم الميزان، قال تعالى: ﴿وكُنّا لِحُكْمِهِم شاهِدِين﴾ [الأنبياء/ ٧٨]، أراد حكم داوود وسليمان عليهما السلام، ولم يمنع بعض المفسّرين أنْ يكون الخطاب في قوله: ﴿قُلْنا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً﴾ [البقرة/ ٣٨]، موجّه إلى آدم وحواء فحسب!

ثانياً: كراهيّة أن يجمعوا بين تثنيتين، لأنّ المتضايفين كالشيء الواحد، فصرفوا المضاف إلى لفظ الجمع، لأنّه أخفُّ لكونه أشبه بالواحد، فانّه يعرب باعراب الواحد ويُستأنف كما يُستأنف الواحد، وليست التثنية كذلك.

ولهذا قال النحويون: إنّ الجمع هو الأكثر والأشهر في هذه الحالة.

[راجع: الطبرسي في مجمع البيان، والخضري والصبّان وغيرهم]

الأمر الثالث: إنّهُ لا لَبس في المقام حتى لا يُصار إلى الجمع، فانّ الآية واضحة

لأنّها تتحدّث عن السّوءة. ويشهد على ذلك قوله: ﴿وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنّة﴾، والرّوايات تؤيّده. فكما هو معلوم أنّ للانسان قلباً واحداً، كذلك من المعلوم أنّ له سوءتين.

كان ينبغي عليكم ـ سماحة السيّد ـ أن لا تستعجلوا في الكتابة إلى هذه الدرجة الّتي تجعلكم تقعون في أخطاء لا ينبغي أن يقع بها إنسان، مهما كان مستواه الثقافي واللّغوي.

غربةٌ في عالَم التفسير

إنّ أصل ملاحظتكم تلك ـ وهي اعتبارُكم تفسير السوءات بالعورات تفسيراً غريباً ـ تنمُّ عن غربتكم في عالم التفسير والمفسِّرين.

وإليكَ استعراضٌ سريعٌ لبعض كتب التفسير القيِّمة والمهمّة في معنى (السّوءات) في قوله تعالى: ﴿فَبَدَت لَهُما سَوْءاتهما﴾:

«أي ظهرت عورتاهما». [التبيان / ٤ / ٣٧٢]

«أي ظهرت لهما عوراتهما. ظهر لكلٍّ واحدٍ منهما عورة صاحبه».

[مجمع البيان / ٣ ـ ٤ / ٩٢٨]

«تهافت عنهما لباسهما، وظهرت لهما عوراتهما». [الصافي / ٢ / ١٨٥]

«... عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله ﴿فَبَدَت لَهُما سَوْءاتهما﴾ قال:

كانت سوءاتهما لا تبدو لهما، يعني كانت داخلة». [تفسير القمي / ١ / ٢٢٥]

[راجع: تفسير العيّاشي / ١ / ١١]

«... فتهافتَ عنهما لباسهما، فظهرت لهما عوراتهما، وفي تفسير علي بن ابراهيم والعيّاشي عن الصادق عليه السلام: كانت سوءاتهما لا تبدو لهما فبدت». [كنزالدقائق / ٥ / ٥٧ـ٥٨]

«السّوءات جمع السّوءَة، وهي العضو الّذي يسوء الانسان اظهاره والكشف عنه».

[الميزان / ٨ / ٣٤]

«... ظهور السّوءَة، وهي العورة؛ لقرينة قوله تعالى :﴿وَطَفِقَا يَخْصِفان عَلَيهِما مِن وَرَقِ الجنّة﴾ فهو التمايل الحيواني...». [ن. م / ١ / ١٢٧]

«حين أكلا من الشجرة ظهرت لكلٍّ واحدٍ منهما عورته وعورة صاحبه، وكانت من قبل في حجاب، فخجلا، وشعرا بالحاجة إلى سترها، فشرعا يجمعان من ورق شجر الجنة، ويضعانه على العورة». [الكاشف / ٣ / ٣١٢]

«تهافت عنهما اللِّباس فظهرت لهما عوراتهما، وكانا لا يريانها من أنفسهما، ولا أحدهما من الآخر». [الكشّاف / ٢ / ٩٥]

«ظهر لكلٍّ منهما قُبله وقُبل الآخر». [تفسير شبّر / ١٧١]

«ظهرت لكلِّ واحد منهما عورته وعورة صاحبه». [التفسير المبين / ١٩٥]

«والظاهر أنّها السوءات الحسِّيّة تبدّت لهما وكانت عنهما مستورة، وأنّها من مواضع العفّة في جسديهما. يرجِّحُ ذلك أنّهما أخذا يستزانها بورقِ الجنّة يشبكانه ليستر هذه المواضع. وقد يكون ذلك إيذاناً باستيقاظ الدوافع الجنسيّة في كيانهما».

[في ظلال القرآن / ٤ / ٢٣٥٤]

لا أُريد أن أُسطِّر لكم عشرات، بل مئات التفاسير الشيعية والسنّية، وكلّها تُجمع على تفسير (السوءات) بما ذهب اليه صاحب (من وحي القرآن)، وهو تفسيرٌ جاءت بِهِ الرّوايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام :

الرّواية الأُولى: في تفسير القمِّي: «حدّثنا أحمد بن إدريس، أخبرنا أحمد بن محمّد، عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله: ﴿فَبَدَت لَهُما سَوْءاتهما﴾ قال: كانت سوءاتهما لا تبدو لهما، يعني كانت داخلة».

[تفسير القمّي / ٢ / ٢٢٥] [راجع: كنز الدقائق / ٥ / ٥٨، البرهان، ٢ / ٦]

الرّواية الثانية: وفي كتاب معاني الأخبار بإسناده إلى محمّد بن سنان، عن المفضّل ابن عمر، عن أبي عبدالله عليه السلام، حديثٌ طويل، جاء في آخره: «فلمّا أكلا من الشجرة

طار الحلي والحلل عن أجسادهما، وبقيا عريانين ﴿وطَفِقا يخصفانِ عليهما مِن ورقِ الجنّة...﴾. [معاني الأخبار / ١٠٩ ـ ١١٠] [راجع: كنز الدقائق / ٥ / ٥٩ ـ ٦٠]

الرواية الثالثة: في تفسير القمّي، عن الإمام الصادق عليه السلام، في حديث جاء فيه: «فقبل آدم قوله، فأكلا من الشجرة، فكان كما حكى الله: ﴿فَبَدَت لَهُما سَوْءاتهما﴾ وسقط عنهما ما ألبسهما الله من لباس الجنّة، وأقبلا يستتران بورق الجنّة».

[تفسير القمّي / ١ / ٤٣]

وقد نقلت هذه الروايات التفاسير الروائية كتفسير (العيّاشي) و (نور الثقلين) و (كنز الدقائق) و (البرهان) وغيرها...

وإنّي ليأخذني العجب من عدم إطّلاعكم على هذه الأمور الّتي تعتبر من المسلّمات في عالَم التفسير!!

خلاصة الوقفة:

إنّه لا داعي لكلّ ما سجّلتموه حول قضيّة آدم من مقولات (جريئة) في (خلفيات) بجزأيه، وأتعبتم أنفسكم في ذلك، ما دام (السّيّد) يرى أنّ جميع الآيات القرآنيّة الّتي صرّحت بمعصيته وغوايته وزلّته.. لا تمسّ العصمة بشيء، بما قدّمه من تفسير في ذلك كلِّه.

بل إنّ المفسِّر المعاصر جوادي الآملي ـ وهو من أبرز تلاميذ العلّامة الطباطبائي ـ يرى أنّهُ لا معنى للحديث عن العصمة في جنّة آدم، لأنّها ليست نشأة نبوّة وتكليف ودين وتشريع أصلاً.

وقد أكّد أنّ إدراك هذه الحقيقة يُخلِّصنا من تلك الإشكالات المطروحة، والأسئلة المُثارة حول عصمته عليه السلام:

كيفَ وسوسَ الشيطان لآدم، والحال أنّهُ من (المخلَصين)؟

وكيف نفهم معصية آدم في الجنّة رغم أنّ العصمة تكون بعد النبوّة وقبلها؟

ويمكن أن نذكر خلاصة جواب الآملي على مثل هذين السؤالين:

إنّ هناك فرقاً بينَ نشأة التكليف والدِّين والشريعة، وبين نشأة الجنّة التي كان فيها آدم، والّتي هي قبل تلك النشأة، حيث لا دين ولا شريعة ولا نبوّة ولا تكليف.

ففي نشأة التكليف يمكننا أن نتحدّث عن عصمة الإمام ـ مثلاً ـ في دور الطّفولة.. ولكن لا كلام في الحرمة ولا في النهي المولوي ولا وجود لمثل هذا الأمر أو النهي الإرشادي، في نشأة جنّة آدم، لأنّه لا تكليف أصلاً، وليس هناك نبيّ، ولم يكن كتاب ولا شريعة ولا دين، فانّ النّهي المولوي أو الارشادي يكونان في عالَم التشريع، فلا وجود لمثل هذا الأمر أو النّهي الإرشادي قبل أن ينزل آدم عليه السلام إلى الأرض، وقبل أن يكون هناك تشريع ودين وأمر ونهي تشريعي وما إلى ذلك؛ لأنّ جنّة آدم كانت قبل نشأة النبوّة أصلاً.

ولهذا فإنّ الوسوسة والمعصية والظّلم.. متناسب مع ذلك العالَم.. عالَم ما قبل التكليف وأصل النبوّة.

[راجع: فيضيّة / دروس تفسيريّة في سورة الأعراف / الدّرس ٣٩، ٤٠، باللّغة الفارسيّة]

الرِّسالة الأُولىٰ

الوقفة الثّالثة

إباق يونس عليه السلام

- مَنْ هُوَ المخالِف؟
- أعلامُ التفسير: ﴿وهو مُليم﴾ مستحقّ للّوم

١ ـ الشيخ الطوسي: أتىٰ بما يُلام عليه

٢ ـ الشيخ الطبرسي: لومُ العتاب لا لوم العقاب

٣ ـ الفيض الكاشاني: آتٍ بما يُلام عليه

٤ ـ ابن أبي جامع العاملي: آتٍ بملأَمٍ عليه

٥ ـ العلّامة المشهدي: آتٍ بما يُلام عليه

٦ ـ العلّامة الطباطبائي: صارَ ذا ملامة

٧ ـ عبدالله شبّر: آتٍ بما يُلام عليه

٨ ـ مغنيّة العاملي: لم يصبر كما صبر غيره

٩ ـ مكارم الشيرازي: استحقاق المَلامة بتركه الأَولىٰ

ـ أعلامُ اللّغة: «مُليم» مُستحِقٌّ للّوم

لغة عجيبة: «مُليم» لا يستحِقّ اللّوم!!

- إباق يونس عليه السلام: خروجُ قبل الأمر

١ ـ تفسير الميزان: خروجٌ ممثّل بإباق العبد

٢ ـ تفسير التبيان: خرجَ قبل أن يُؤمَر

٣ ـ تفسير مجمع البيان: خرجَ قبل أن يؤذَن له

٤ ـ تفسير جوامع الجامع: ضجر فخرج من غير أمر

٥ ـ تفسير شبّر: يونس عليه السلام عبدٌ آبق

٦ ـ تفسير الأمثل: شبّهه القرآن بالعبد المنهزم

٧ ـ تفسير الصّافي: هربَ من قومه بغير إذن ربّه

٨ ـ تفسير الوجيز: هربَ مختفياً قبل إذن ربِّه

ـ إطلاق العبد المنهزم: حسنات الأبرار سيِّئات المقرّبين

ـ تعارضٌ ظاهري: اللّوم بين النّفي والإثبات

- أعلامُ اللّغة: الإباق هروب العبد من دون عذر
- سياق الآيات: عتابٌ بترك الأولى
- الروايات: السِّهام لا تُخطئ
- مع المقولة الثالثة: يونس عليه السلام يتهرّب من مسؤوليّاته!!

الوقفة الثّالثة

إباق يونس عليه السلام

﴿وإنّ يونس لَمِنَ المُرسَلين * إذ أبَقَ إلى الفُلْكِ المشحون * فساهمَ فكانَ من المُدْحَضِين * فالتَقَمَهُ الحوتُ وهو مُليم * فلولا أنّهُ كانَ مِنَ المُسبِّحين * للبِثَ في بَطْنِهِ إلى يوم يُبْعَثُون * فَنَبَذْناهُ بالعَراءِ وهوَ سَقيم﴾ [الصّافّات / ١٣٩ ـ ١٤٥].

﴿وذا النّونِ إذْ ذَهَبَ مُغاضِباً فظنّ أن لنْ نَقْدِرَ عليهِ فَنادىٰ في الظُّلُماتِ أنْ لا إلٰهَ إلّا أنْتَ سُبحانَكَ إنّي كُنْتُ مِنَ الظّالِمين﴾ [الأنبياء / ٨٧].

﴿فاصْبِر لِحُكمِ ربِّكَ ولا تَكُن كصاحبِ الحوتِ إذ نادىٰ وهو مَكْظُوم * لَولَا أنْ تَداركهُ نِعمةٌ من ربِّه لَنُبِذَ بالعَراءِ وهو مَذْموم﴾ [القلم / ٤٨ ـ ٤٩].

﴿فَلَوْلَا كانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَها إيمانُها إلّا قَوْمَ يُونُسَ لَمّا آمَنُوا كَشَفْنا عَنْهُم عَذابَ الخِزْيِ في الحياةِ الدُّنيا ومَتّعْناهُم إلىٰ حين﴾ [يونس / ٩٨].

سجّل سماحتكم خمساً من المقولات الجريئة حول ما يقوله (السيِّد) في تفسيره للآيات المباركة في قصة يونس عليه السلام، وقد عرضتموها في كتابكم (خلفيّات) بهذا الترتيب[1]:

المقولة الأُولى: يونس عليه السلام ليس عنده الصبر الكافي.

---

١ ـ خلفيّات / ١ / ١٢١.

المقولة الثانية: الله يؤدِّبُ نبيّهُ يونس عليه السلام [1]!!

المقولة الثالثة: يونس عليه السلام تهرّب من مسؤوليّاته.

المقولة الرابعة: الله يعتبر يونس عليه السلام هارباً كاباق العبد من سيِّده.

المقولة الخامسة: يونس عليه السلام يخرج دون أن يتلقّ تعليماته من الله.

مَنْ هوَ المخالف؟

لَستُ أدري أين تكمنُ الجرأة في هذه المقولات اذا استثنينا المقولة الثالثة الّتي لم يقلها (السيِّد)؟ أَلَيْسَ كلُّ المُفسِّرين من الأوّلين والآخرين يقول بها؟! لقد قالها بالنص المفسِّرون الشيعة منذ قرون. قالها الشيخ الطوسي في (التبيان)، والشيخ الطبرسي في (مجمع البيان)، وقالها... وقالها... وقالها أخيراً وليس آخراً العلّامة الطباطبائي في (الميزان).. ما عدا المقولة الثالثة والّتي لم يقلها (السيِّد) إطلاقاً، بل رفضها رفضاً قاطعاً في كتابه (من وحي القرآن) وصرّح على النقيض منها تماماً! كما سنرى. وسنرى ـ في الوقت نفسه ـ أنّ ما يقولهُ سماحتكم في تفسير آيات قصّة يونس عليه السلام لم يقل به أحدٌ من الأوّلين والآخرين، وهو يعارض إجماع المفسِّرين أوّلاً، ويعارض الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام ثانياً، ويعارض ثالثاً اللغة وأساليب البيان العربي:

---

١ ـ يبدو للوهلة الأُولى أنّ هذه المقولة من سهو القلم أو الطِّباعة، فبدلاً من (يؤنِّب) جاءت (يؤدِّب)، وإلّا فأيُّ جُرأةٍ في ذلك، ورسول الله صلى الله عليه وآله يقول مفتخراً: «أدّبني ربِّي فأحسنَ تأديبي»، ويقول: «أنا أديبُ الله وعليٌّ أديبي». ويقول عليّ عليه السلام: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أدّبه الله، وهو أدّبني، وأنا أُؤدِّبُ المؤمنين وأُورِّثُ الأدبَ المكرّمين».

ولكن ظهر لي بعد مراجعة كتاب (خلفيّات)، والنصوص التي أخذتم منها مقولة التأديب، أنّكم قد أخذتموها من حديث للسيِّد، يقول فيه باللّهجة العاميّة: «وما في مانع أنّ أنبياء الله سبحانه يتعهّدهم بالتربية والتأديب». [خلفيّات / ١٢٢]

ولستُ أدري لماذا اعتبرتم مقولة التأديب هذه من المقولات الجريئة المنافية لعصمة الأنبياء والمرسلين؟!!

ألف ـ إنّكم تفسّرون قوله تعالى: ﴿فالتقمهُ الحوتُ وهو مُليم﴾[1] أي يلوم غيره!!
[خلفيّات / ١٣١]

وتقولون: إنّ من يفسّرها بأنّه عليه السلام كان «مستحقاً للوم» أو «أتى بما يُلام عليه» فقد أخلّ بعصمة الأنبياء! وهذا تفسير غريب لم يقل به أحد!!

ب ـ وتُفسِّرون قوله: ﴿لولا أن تداركهُ نعمة مِن رَبِّهِ لنُبِذَ بالعَراءِ وهو مَذْمُوم﴾[2] أي: لنبذ من قِبَل غير الله سبحانه ... بالعراء على أقبح صورة ممكنة...
[خلفيّات / ١٣٠]

وقلتم: ﴿وهوَ مَذْمُوم﴾ لا يُراد به الذم من قبل الله سبحانه. وهذا أيضاً غريبٌ وعجيبٌ في عالم التفسير!!

ج ـ وتفسِّرون (الإباق) في قوله تعالى: ﴿وإنّ يونس لَمِنَ المُرْسَلين * إذ أبقَ إلى الفُلكِ المَشْحون﴾[3]، بأنّه: إباقٌ من قومه الّذين يئس من هدايتهم، حيث كانوا يطلبونه ليوصلوا اليه الأذى، فاعتبروه فارّاً وآبقاً منهم. [خلفيّات / ١٢٧]

واعتبرتم أنّ الّذي يقول بأنّ يونس قد اعتبره الله هارباً كإباق العبد من مولاه يُعدُّ متجرِّئاً على مقام العصمة. وهذا مخالفٌ لإجماع المفسِّرين!!

د ـ وتؤكِّدون أنّ التقام الحوت في قوله: ﴿فالتقمهُ الحوتُ وهو مُليم﴾[4] ليس ابتلاءً وتأديباً ربّانيّاً ليونس عليه السلام على إباقه، بل هو بلاءٌ ناله من غير جهة الله تعالى!!
[خلفيّات / ١٢٩]

ولهذا فإنّ مَن يقول بأنّ ذلك كان «على وجه التأديب» يعتبر متجرِّئاً على مقام النبوّة أيضاً!!

---

١ ـ الصّافّات / ١٤٢.
٢ ـ القلم / ٤٩.
٣ ـ الصافات / ١٣٩ ـ ١٤٠.
٤ ـ الصافات / ١٤٢.

وهذا أيضاً على خلاف ما قاله أعلام التفسير.

هـ ـ وتُفسِّرون قول يونس عليه السلام: ﴿إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالمين﴾[1]، بأنّه ليس حديثاً عن شيء صدر منه حتى ولو قلنا بأنّ هذا الشيء هو ترك الأولى.. لأنّه لم يترك أولى أصلاً!! [خلفيّات / ١٢٩]

ولهذا فانّ من قال بأنَّ قول يونس: ﴿إنِّي كنتُ من الظّالمين﴾ كان بسبب خروجه دون أمرٍ من ربِّه بالخروج، يُعدُّ بنظركم متجرِّئاً على مقام العصمة والنبوة.

وهذا مُخالِفٌ لإجماع المفسِّرين أيضاً.

سماحة السيِّد:

إنّ ما جئتم به من تفسير لآيات قصّة يونس عليه السلام يعتبرُ غريباً في عالَم التفسير، وجلّه مخالفٌ لإجماع المفسِّرين، القدماء والمعاصرين[2].. كما هو مخالفٌ للروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، وسياق الآيات المباركة، كما سنرى إنْ شاء الله تعالى.

وإليكَ سماحة السيِّد هذه المقولات واحدة بعد الأُخرى؛ لنرى مَن الّذي يُخالف مفسِّري الطائفة ومَن يوافقهم.

أعلام التفسير: ﴿وهُوَ مُليم﴾ مُستَحِقٌّ للّوم

لا يسع المجال لاستعراض آراء العشرات من مفسِّري الشيعة الأعلام في هذا المقام، ولهذا اكتفي بذكر الأهم منها، حيث يُجمع المفسِّرون على أنّ (مليم) ـ هنا ـ

---

١ ـ الأنبياء / ٨٧.

٢ ـ لم يذكر الشريف المرتضى في تنزيه الأنبياء آيات سورة الصّافّات في قصّة يونس عليه السلام، واكتفى بذكر آيتي سورة القلم والأنبياء!، ورأى أنّ التفسير الصحيح لقوله تعالى: ﴿فاصْبِر لحُكمِ رَبِّكَ ولا تَكُن كَصاحِبِ الحُوت﴾ [القلم / ٤٨]، هو: «أنّ يونس عليه السلام لم يقوَ على الصّبر على تلك المحنة التي ابتلاه الله تعالى بها... ولو صبر لكان أفضل». [تنزيه الأنبياء / ١٤٣]

بمعنى «ما يستحق اللّوم»، أو «أتى بما يُلام عليه»، أو على أقل تقدير «يلوم نفسه».
وإنّ ما ذهبتم اليه من التفسير ـ (وهو مليم) أي يلوم غيره ـ غريبٌ وعجيب!:

أوّلاً ـ الطوسي: أتىٰ بما يُلام عليه

في تفسيره لقوله ﴿فالتَقَمَهُ الحوتُ وهُوَ مُليم﴾ يقول:

«معناه: أتىٰ بما يُلام عليه، وإنْ وقع مكفّراً عند من قال بتجويز الصغائر على الأنبياء، وعندنا قد يُلام على ترك الندب».

«وكانَ يونس قد خرج قبل أن يأمره الله ـ عزّ وجلّ ـ بالخروج من بين قومه استظهاراً، فلمّا كشف عنهم لام نفسه على الخروج ومضى على وجهه إلى أن ركب البحر». [التبيان / ٨ / ٥٢٩]

والشيخ الطوسي وإنْ كان لا يرى ما فعله يونس عليه السلام صغيرة.. بيد أنّه يحترم الرأي الآخر الّذي يقول بها، حيث نسمعه يقول: «وقوله: ﴿إنِّي كُنتُ مِنَ الظّالِمِين﴾ أي: من الباخسين نفسي ثوابها، لو أقمت، لأنّه كان مندوباً اليه» ثمّ أعطى الرأي الآخر: «ومن قال يجوز الصغائر على الانبياء قال: كان ذلك صغيرة نقصت ثوابه».

[التبيان / ٧ / ٢٧٤]

إذن الشيخ الطوسي حينما قال: «أتى بما يُلام عليه» في تفسيره ﴿وهو مُليم﴾ يُعدُّ بنظر سماحتكم متجرِّئاً على مقام العصمة والنبوّة، لأنّه نصٌ في المقولة الخامسة.

ثانياً ـ الطبرسي: لوم العتاب لا لوم العقاب

في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فالتَقَمَهُ الحوتُ وَهُوَ مُليم﴾ يقول: «مستحق للّوم ـ لوم العتاب لا لوم العقاب ـ على خروجه من بين قومه من غير أمر ربِّه».

[مجمع البيان / ٧ ـ ٨ / ٧١٦]

ثمّ يقول: «وعندنا أنّ ذلك إنّما وقع منه تركاً للمندوب، وقد يلامُ الانسان على

ترك المندوب».

وفي تفسيره المختصر (جوامع الجامع) يقول: «﴿وَهُوَ مُلِيمٌ﴾ داخلٌ في الملامة على خروجه من بين قومه من غير أمر من ربِّه». [جوامع الجامع / ٤٠١]

وفي تفسيره لآية سورة الأنبياء يقول: «وقد كان الأولى به أن يُصابِر وينتظر الإذن منَ الله جلّ اسمه في مُهاجرتهم». [ن. م / ٢٩٥]

وهذا الكلام بنظركم جرأة على مقام العصمة والنبوّة، وهو نصٌ في المقولة الخامسة.

ويُضيف الشيخ الطبرسي في (المجمع) قائلاً: «ومَن جوّز الصغيرة على الأنبياء قال قد وقع ذلك صغيرة مكفّرة».

فالشيخان المفسِّران الطوسي والطبرسي، وإنْ كانا يعتقدان أنّ الظلم الّذي اعترف به يونس عليه السلام من باب ترك الاولى، فهو مستحقٌّ للّوم من قِبَل الله عزّوجل وهذا ما رفضتموه واعتبرتموه منافياً لمقام النبوّة والعصمة، بينما لم يريا فيه ذلك، بل إنّهما طرحا رأياً آخر يذهب بعيداً ـ وقد رفضه (السيِّد) ـ وهو الرأي الّذي يقول بأنّ ما فعله يونس عليه السلام يُعدُّ صغيرةً مكفّرة. ورغم ذلك فإنّ العَلَمان الطوسي والطبرسي لم يصفا قائله بالتجرِّي وغيره، بل طرحاه بكلِّ أدب وموضوعيّة من دون أيّ ردّ أو اعتراض أو اتّهام. [راجع التبيان / ٧/ ٤٧٤]

ثالثاً ـ الفيض الكاشاني: آتٍ بما يُلام عليه

في قوله تعالى: ﴿وهُوَ مُلِيمٌ﴾ يقول في تفسيره (الصّافي): «داخلٌ في الملامة، أو آتٍ بما يُلام عليه، أو مليمٌ نفسه». [تفسير الصافي / ٤ / ٢٨٣]

رابعاً ـ ابن أبي جامع العاملي: آتٍ بملأمٍ عليه

«﴿مُلِيمٌ﴾ آتٍ بملأمٍ عليه من ترك الأولى بذهابه بلا إذنٍ من ربّه».

[الوجيز / ٣ / ٨٨]

خامساً ـ العلّامة المشهدي: آتٍ بما يُلام عليه

«﴿وهُوَ مُليم﴾ قيل: داخلٌ في الملامة، أو آتٍ بما يُلام عليه، أو مُليم نفسه».

[كنز الدقائق / ١١ / ١٨٣]

سادساً ـ العلّامة الطباطبائي: صارَ ذا ملامةٍ

يقول في تفسيره لقوله تعالى ﴿وهُوَ مُليم﴾:

«مليمٌ من ألام أي دخل في اللّوم كأحرم إذا دخل في الحرم، بمعنى صار ذا ملامة»؛ بسبب «ذهابه لوجهه ومفارقته قومه من غير أن يُؤمَر». [الميزان / ١٧ / ١٦٣]

وهذا نصٌ في المقولة «الجريئة» الخامسة كذلك.

وفي تفسيره لنداء يونس عليه السلام في بطن الحوت: ﴿أن لا إلهَ إلّا أنتَ سُبحانك﴾، يقول العلّامة: «تبرٍّ منه عليه السلام مما كان يُمثِّلُهُ ذهابه لوجهه ومفارقته قومه مِن غير أن يُؤمَر، فإن ذلك كان يمثّل ـ وإنْ لم يكن قاصداً ذلك متعمّداً فيه ـ أنّ هناك مرجعاً يمكن أن يُرجع إليه غير ربِّه، فتبرّأ من ذلك بقوله ﴿لا إله إلّا أنت﴾».

[الميزان / ١٤ / ٣١٥]

سابعاً ـ عبد الله شبّر: آتٍ بما يُلام عليه

«﴿وهُوَ مُليم﴾ آتٍ بما يُلام عليه من ترك الأولى بذهابه بلا إذنٍ من ربِّه».

[تفسير شبّر / ٤٢٦]

ثامناً ـ مغنيّة العاملي: لم يصبر كما صبر غيره

«﴿فالتقمهُ الحوتُ وهُوَ مُليم﴾ لأنّه لم يصبر على أذى قومه كما صبر غيره من الأنبياء». [الكاشف / ٦ / ٣٥٦]

تاسعاً ـ مكارم الشيرازي: استحقاق الملامة بتركه الأولىٰ

يقول صاحب تفسير الأمثل:

«﴿مُليم﴾» من مادّة لوم وتعني الملامة، وعندما تأتي بصفة الفعل فإنّها تعطي

معنى استحقاق الملامة. ومن المسلّم أنّ هذه الملامة لم تكن بسبب ارتكابه ذنباً كبيراً أو صغيراً، وإنّما بسبب تركه العمل بالأولى واستعجاله في ترك قومه وهجرانهم».

[الأمثل / ١٤ / ٣٦٤]

وفي تفسيره لقوله: ﴿إِنِّي كنتُ مِنَ الظَّالِمين﴾ يقول: «إذ ظلمت نفسي وابتعدت عن باب رحمتك، وانّني سأُحرَق في نار جهنم من جرّاء عتابك وملامتك لي»!

[ن.م / ٣٦٥]

ولا نريد هنا أن نستعرض عشرات التفاسير الشيعيّة الّتي أُلِّفت منذ القرن الخامس الهجري وحتى قرننا الحالي.. كلّها تذهب إلى ذلك[1]. ولم أجد مفسِّراً واحداً يذهبُ إلى ما ذهبتم اليه في تفسير ﴿وهو مُليم﴾: يلوم غيره!.. فهل أنّ جميع هؤلاء المفسِّرين كالطوسي والطبرسي والطباطبائي وغيرهم، لم يفهموا كلام الله وأسراره ومغازيه أو أنّهم تجرّأوا على عصمة الأنبياء؟!

لستُ أدري لماذا لم يراجع سماحتكم التفاسير وأقوال المفسِّرين، كما هي عادتكم في كتبكم الأُخرى التأريخية، فانّ المعروف عنكم ذكر عشرات المصادر في الصفحة الواحدة، لكنّكم في (خلفيّات) لم تراجعوا في كثير من الاحيان ولا مصدراً واحداً، ولم تذكروا هامشاً، ثمّ تُطلقون التفسير الخاص بكم، والمخالف لاجماع المفسِّرين، بل وللروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، وكأنّه تفسيرٌ يُجمع عليه كلّ المفسِّرين أو كأنّه الحقيقة المطلقة الّتي لا تحتمل رأياً آخر، في الوقت الّذي يكون فيه تفسيركم بيّن الخطأ واضح التكلّف، ولم يتبادر إلى ذهن واحد من المفسِّرين لا من القدماء ولا من المعاصرين، ولا حتى اللّغويين.

أعلام اللّغة: ﴿مُليم﴾ مستحقٌّ للّوم

هذه معاجم اللّغة بين يدي تُجمع على أنّ معنى ﴿مُليم﴾ بأنّه مستحق للّوم، وحتّى

---

١ ـ راجع: تفسير غريب القرآن للطريحي / ٥٢٢، بحار الأنوار للمجلسي / ١٤ / ٤٠٤.

الّذي يرى أنّ ﴿مُليم﴾ بمعنى اسم الفاعل ـ كما في المـصباح ـ فانّه يصرِّح بأنّ مليم فاعلٌ من ألام، وأنّ «ألام الرجل»: فعل ما يستحق عليه اللّوم، وإليك بعضها:

معجم مقاييس اللّغة لابن فارس: المُليم: الّذي يستحقّ اللّوم.

لسان العرب لابن منظور: لامهُ على كذا يلومُهُ لوماً... فهو ملوم ومليم: استحقّ اللّوم. حكاه سيبويه.

العين للخليل بن أحمد الفراهيدي: رجلٌ ملوم ومليم: قد استحقّ اللّوم.

تهذيب اللّغة للأزهري: ألام الرجل، فهو مليم، اذا أتى ذنباً يلامُ عليه.

المصباح المنير للفيّومي: لامَهُ لوماً... فهو (ملوم)، والفاعل (لائم). ألامَه... فـهو (مُلام) والفاعل (مُليم)... و (ألامَ) الرّجلُ (إلامةً) فعل ما يستحقُّ عليه (اللّوم).

القاموس المحيط للفيروزآبادي: ألامَ: أتى ما يُلام عليه، أو صار ذا لائمة.

مـفردات الرّاغب: ألام استحقّ اللّـوم، قـال: ﴿فـنَبَذْناهُ في اليَمِّ وهـو مُـليم﴾ [الذاريات / ٤٠].

مجمع البحرين: مُليم من ألام نفسه: أتى بما يُلام عليه.

معجم ألفاظ القرآن الكريم: ألامَ الرّجلُ يُليم: ارتكبَ ما يُلامُ عليه من قول أو فعل فهو ملِيم. مُلِيم: ﴿فالتقمهُ الحُوتُ وهوَ مُلِيم﴾ ١٤٢ / الصّافّات؛ أي يستحقّ أن يُلام، واللّفظ في ٤٠ / الذّاريات.

من هذا المنطلق فانّي لم أفهم ـ لحدِّ الآن ـ ما تقولونه بخصوص معنى قوله: ﴿وهُوَ مُليم﴾ «أي: يلوم غيره، لأنّها اسم فاعل من (ألام) بمعنى (لام)» وهذا كلامٌ ينطوي على اشتباه كبير.. ذلك لأنّه وإنْ كان اسمُ الفاعل من (ألام) هو مليم، ولكن لا بمعنى يلوم غيره، بل بمعنى أتى بما يُلام عليه. وهذا ما جعل المفسِّرين جميعاً يذهبون إلى أن معنى قوله ﴿وهو مليم﴾ أي: «مستحقٌ للّوم» أو «أتى بما يُلام عليه» أو «صـار ذا ملامة».

لغة عجيبة: «مُليم» لا يستحقّ اللّوم !!

ولَستُ أدري ـ لحد الآن ـ كيف يكون (مليم) بمعنى: «أتى ما لا يستحقّ اللّوم عليه»!! هذه لغةٌ عجيبة تذكرونها في كتاب (خلفيّات). ولهذا احتملتُ لأوّل وهلة أنّها خطأ مطبعي، أو من سهو القلم، ولكن كم كانت دهشتي كبيرة عندما أكملتُ النّصّ حيث تبيّن لي أنّها ليست كما احتملت، حيث تقولون: «قوله ﴿وهُوَ مُليم﴾ أي يلوم غيره، لا أنّهُ يلوم نفسه، فإنّ هذه الكلمة هي اسم فاعل من (ألام) بمعنى (لام)، أو بمعنى (أتى ما لايستحقّ اللّوم عليه)، وتلك إشارةٌ أُخرى تؤكِّد عدم استحقاق يونس عليه السلام لأدنى لوم، ولو كان آبقاً من ربِّه لاستحقّ أشدّ اللّوم، بل العقاب بلا ريب» !! [خلفيّات / ١ / ١٣١ ـ ١٣٢]

إباق يونس عليه السلام : خروجُ قبل الأمر

إنّكم فسّرتم (الإباق) في قوله تعالى: ﴿وإنّ يونسَ لَمِنَ المُرسَلين * إذْ أبقَ إلى الفُلكِ المَشْحُون﴾ [الصّافّات / ١٣٩ ـ ١٤٠]، بأنّ قوم يونس عليه السلام اعتبروه فارّاً وآبقاً منهم !! [خلفيّات / ١٢٧]

وهذا كذلك تفسيرٌ لم يقل به أحد من أعلام التفسير، ولم يخطر على بال أحد مهما احتمل للآية من وجوه.. لأنّ الله سبحانه هو المتحدِّث، وهو الّذي يقصُّ علينا قصّته: ﴿إذ أبَقَ إلى الفُلكِ المَشْحُون﴾.. لقد وصف الله تعالى فراره بالإباق فكيف يمكن أن نقول: «اعتبروه فارّاً وآبقاً منهم» !!..

إنّ ما قاله (السيِّد) في تفسيره لإباق يونس عليه السلام ـ من أنّه عليه السلام: «لم يدّخر جهداً في الدعوة إلى الله بكلِّ الأساليب والوسائل، ولم يبقَ هناك شيءٌ ممّا يمكن عمله، ولكن الله اعتبرها نوعاً من الهروب، فيما يمثِّله ذلك من معنى الإباق، تماماً كما هو إباق العبد من مولاه»[١] ـ ليس بجديد، بل قال به الكثير من كتب التفسير القيِّمة.. واليك بعضها:

---

١ ـ من وحي القرآن / ١٩ / ٢٤١. راجع: خلفيّات / ١ / ١٢٢.

أوّلاً ـ تفسير الميزان: خروج يونس عليه السلام ممثّلٌ بإباق العبد

في تفسيره لإباق يونس عليه السلام في قوله تعالى: ﴿إذ أبَقَ إلى الفُلْكِ المَشْحُون﴾ [الصّافّات / ١٤٠]، يقول العلّامة الطّباطبائي:

«والمُراد بإباقه إلى الفلك خروجه من قومه معرضاً عنهم، وهو وإنْ لم يعصِ في خروجه ذلك ربّه، ولا كان هناك نهيٌ من ربِّه عن الخروج، لكنّ خروجه إذ ذاك كان ممثّلاً بإباق العبد من خدمة مولاه، فأخذه الله بذلك». [الميزان / ١٧ / ١٦٣]

وهذا نصٌّ صريح بالمقولة «الجريئة» الرابعة!

وفي موضع آخر يقول العلّامة:

«فكان ظاهرُ حاله حال من يأبق من ربِّه مغاضباً عليه ظاناً أنّه لا يقدر عليه».
[الميزان / ١٧ / ١٦٦]

وهذا نصٌّ في المقولة «الجريئة» الرابعة أيضاً!!

ويرى العلّامة أنّ هذا الاتّجاه في التفسير يحمل الأنبياء عليهم السلام «على أحسن الوجوه».

وفي تفسيره لقوله: ﴿وذا النّونِ إذ ذَهَبَ مُغاضِباً فَظَنّ أن لَن نَقْدِرَ عَلَيه﴾ [الأنبياء / ٨٧]، يقول الطباطبائي:

«يمكن أن يكون ... وارداً مورد التمثيل، أي كان ذهابه هذا ومفارقة قومه ذهاب من كان مغاضباً لمولاه، وهو يظنُّ أنّ مولاه لن يقدر عليه، وهو يفوته بالابتعاد منه، فلا يقوى على سياسته». [الميزان / ١٤ / ٣١٥]

إنّهُ نصٌّ ثالث في المقولة «الجريئة» الرابعة!!

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿فاصْبِر لِحُكْمِ رَبِّكَ ولا تَكُن كصاحبِ الحوتِ إذ نادى وهُوَ مَكْظُوم﴾ [القلم / ٤٨]، يقول العلّامة الطباطبائي:

«نهيه صلّى الله عليه وآله وسلّم عن أن يكون كيونس، وهو في زمن النداء مملوء بالغم، نهي عن السبب المؤدّي إلى نظير هذا الابتلاء، وهو ضيق الصدر والاستعجال بالعذاب».
[الميزان / ١٩ / ٣٨٧]

وهذا نصٌّ صريح بالمقولة «الجريئة» الأُولى!

ثانياً ـ تفسير التبيان: يونس عليه السلام خرجَ قبل أن يؤمر

في تفسيره لقوله: ﴿إذ أبَقَ إلى الفُلْكِ المَشْحُون﴾ يقول الشيخ الطوسي:

«وكان يونس قد خرج قبل أن يأمره الله ـ عزّ وجلّ ـ بالخروج من قومه استظهارا فلمّا كشف الله عنهم لام نفسه على الخروج، ومضى على وجهه إلى أن ركب البحر».
[التبيان / ٨ / ٥٢٩]

وهذا نصٌّ بالمقولة الخامسة !!

ويفسِّر صاحب تفسير التبيان (الإباق) بقوله:

«فالإباق الفرار. فالآبق الفار إلى حيث لا يهتدي اليه طالبه، يُقال أبق العبد اباقاً فهو آبق إذا فرّ من مولاه». [التبيان / ٨ / ٥٢٨]

ثالثاً ـ تفسير مجمع البيان: يونس عليه السلام خرج قبل أنْ يُوذَن له

في تفسيره ﴿فاصْبِر لِحُكْمِ رَبِّك ولا تَكُن كصاحِبِ الحُوت﴾ يقول:

«لا تكن مثله في استعجال عقاب قومه واهلاكهم ولا تخرج من بين قومك من قبل ان يأذن لك الله كما خرج هو». [مجمع البيان / ١٠ / ٥١٢]

وفي تفسيره لقوله: ﴿إذ أبَقَ إلى الفُلْكِ المَشْحُون﴾:

«فرّ من قومه إلى السفينة المملوءة من الناس والاحمال خوفاً من أن ينزل العذاب بهم وهو مقيم فيهم ... ﴿فالتَقَمَهُ الحوتُ وهُوَ مُليم﴾ اي مستحقٌ للوم، لوم العتاب لا لوم العقاب، على خروجه من بين قومه من غير أمر ربِّه ...». [ن.م / ٨ / ٧١٦]

وهذا نصٌّ صريح بالمقولة «الجريئة» الخامسة!

رابعاً ـ تفسير جوامع الجامع: ضجر فخرجَ من غير أمر

في تفسيره المختصر يقول الطبرسي في قوله ﴿ولا تَكُن كصاحِبِ الحُوت﴾: «والمعنى لا يوجد منك ما وجد منه من الضّجر والمغاضبة لقومه». [جوامع الجامع / ٥٠٥]

وقد مرّ معنا تفسيره لقوله: ﴿وهُوَ مُليم﴾، أي: «داخل في الملامة على خروجه من بين قومه من غير أمرٍ من ربِّه». [ن.م / ٤٠١]

خامساً ـ تفسير شبّر: يونس عليه السلام عبدٌ آبِق

جاء في تفسيره لسورة الصافات (الآيات: ١٣٩ ـ ١٤٢):

«﴿وانّ يونسَ لَمِنَ المُرسَلين إذ أبَقَ﴾ هرب ﴿إلى الفُلكِ المَشْحُون﴾ المملوء فركبه فقيل: فيها عبدٌ آبق تظهرهُ القرعة ﴿فَساهَمَ﴾ فقارع ﴿فكانَ مِنَ المُدْحَضِين﴾ المغلوبين بالقرعة فقال: أنا الآبق ورمى بنفسه في البحر ﴿فالتَقَمَهُ الحوت﴾ ابتلعه ﴿وهو مُليم﴾ آتٍ بما يلام عليه من ترك الأولى بذهابه بلا إذنٍ من ربِّه». [تفسير شبّر / ٤٢٦]

سادساً ـ تفسير الأمثل: شبّه القرآن بالعبد المنهزم

في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إذ أبَقَ إلى الفُلْكِ المَشْحُون﴾، يقول العلّامة مكارم الشيرازي:

«كلمةُ (أبق) مشتقّة من (إباق) والتي تعني فرار العبد من سيِّده. إنّها لعبارة عجيبة إذ تُبيِّنُ أنّ ترك العمل بالأولى من قِبَل الأنبياء العظام ذوي المقام الرّفيع عند الله، مهما كانت بساطته، فإنّه يؤدِّي إلى أن يتّخذَ الباري عزّ وجلّ موقفاً مُعاتِباً ومؤنِّباً للأنبياء، كإطلاق كلمة (الآبق) على نبيِّه».

ويُضيف صاحب تفسير الأمثل قائلاً:

«ومن دون شكّ فإنّ نبي الله يونس عليه السلام معصومٌ عن الخطأ، ولكن كان الأجدر به أن يتحمّل آلاماً أُخرى من قومه، وأن يبقى معهم حتّى اللّحظات الأخيرة قبل نزول العذاب، عسى أن يستيقظوا من غفلتهم ويتوبوا إلى الله سبحانه وتعالى».

«حقّاً إنّه دعا قومه إلى توحيد الله أربعين عاماً ـ وفق ما ورد في بعض الروايات ـ

ولكن كان من الأجدَرِ به أن يضيف عدّة أيّام أو عدّة ساعات إلى ذلك الوقت ببقائه معهم، لذلك فعندما تركَ قومه وهجرهم شبّهه القرآن بالعبد المنهزِم».
[الأمثل / ١٤ / ٣٦٣]

إطلاق العبد المنهزِم: حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين

ومن الدّروس والعِبَر المُستفادة من قصّة إباق يونس عليه السلام، يرى صاحب تفسير الأمثل أنّ الدّرس الأوّل هو:

«تركُ النبيّ للعمل بالأولى يُعَدُّ أمراً مهمّاً عند الله، ويؤدّي إلى مُجازاة ذلك النبيّ؛ لأنّ مرتبة الأنبياء عالية جدّاً، وأبسط غفلة منهم تُعادِلُ ذنباً كبيراً يرتكبهُ عوام النّاس. ولهذا السّبب أطلقَ الله سبحانه وتعالى تسمية (الآبِق) على عبده يونس في هذه الآية، والتي تعني العبد المنهزِم». [ن. م/ ٣٧٢]

أمّا الدّرس الثاني الذي يُسجِّله من قصّة يونس عليه السلام هو أنّ «سبيل نجاة المؤمنين من الغمِّ والحزن والإبتلاءات» هو «نفس السّبيل الذي انتهجه يونس، وهو اعترافه بخطئِهِ أمام الله وتسبيح الله وتنزيهه والعودة إليه». [ن. م]

تعارضٌ ظاهري: اللّوم بين النّفي والإثبات

وفي تفسيره لآية سورة القلم: ﴿لَوْلَا أن تداركهُ نعمةٌ من رَبِّهِ لَنُبِذَ بالعَراءِ وهُوَ مَذْمُوم﴾ [القلم/ ٤٩]، يرى صاحب تفسير (الأمثل) أنّها قد يظهر منها التعارض مع آية سورة الصّافّات: ﴿فالتَقَمَهُ الحوتُ وهُوَ مُليم﴾ [الصّافّات/ ١٤٢]، حيث تثبت الآية الأُولى اللّوم، بينما تنفيه الآية الثانية.

إنّ هذا التعارض الظاهري يرتفع «بالإلتفات إلى أنّ الملامة كانت في الوقت الذي التقمه الحوت توّاً، وأنّ رفع المذمّة كان مُتعلِّقاً بوقت التوبة وقبولها من قِبَل الله تعالى، ونجاته من بطن الحوت. لذا يقول الباري عزّ وجلّ في الآية اللّاحقة: ﴿فاجْتَباهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصّالِحِين﴾ [القلم/ ٥٠]. [الأمثل/ ١٨ / ٥١١]

سابعاً ـ تفسير الصّافي: هربَ من قومه بغير إذن ربِّه

يرى الفيض الكاشاني أنّ «أصل الإباق الهرب من السيِّد، لكن لمّا كان هروبه من قومه بغير إذن ربِّه حسن إطلاقه عليه». [الصّافي / ٤ / ٢٨٣]

ثامناً ـ تفسير الوجيز: هربَ مختفياً قبل إذن ربِّه له

يرى ابن أبي جامع العاملي أنّ (أَبَقَ) بمعنى «هرب، وأصله الهرب من السيِّد خفية، فأُطلِقَ عليه لأنّه هربَ مُختفياً من قومه قبل إذن ربِّه له».

[الوجيز / ٣ / ٨٨]

ولولا خوف الإطالة لذكرتُ عشرات التفاسير في ذلك[1].

أعلام اللّغة: الإباق هروب العبد من دون عذر

إنّه لا يوجد مفسِّر واحد يقول بما ذهبتم اليه في تفسيركم لمعنى ﴿وهو مليم﴾ أي: يلوم غيره!!، ولا في تفسيركم لمعنى (الإباق) أي «ليس فيه أنّ هروبه لابُدّ أن يكون من مولاه، على صفة التمرّد، والخروج عن زي العبودية» وحجتكم هي أنّ المعنى اللّغوي لكلمة (أبق) ليس فيه ذلك!!

وهذا أمر عجيب، حيث إنّكم تقولون قبل سطر: «إنّ معنى أبق العبد: ذهب بلا خوف ولا كدِّ عمل، أو استخفى ثمّ هرب» وقد اخذتم هذا المعنى من محيط المحيط.

---

١ ـ هذا مع غضّ النظر عن الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، والّتي تربط قصّة يونس عليه السلام بالولاية، كرواية حبّة العرني في بصائر الدرجات عن أمير المؤمنين عليه السلام، وحديث أبي حمزة الثمالي في كتاب المناقب عن الإمام زين العابدين عليه السلام.

[راجع: البصائر / ٩٥، المناقب / ٤ / ١٣٨ - ١٣٩].

وقد أهملتم روايات أهل البيت عليهم السلام هنا في الوقت الّذي حرصتم كلّ الحرص عليها في قصّة آدم والأسماء!!

وهذا المعنى ـ يا سماحة السيِّد ـ فيه دلالتان:

الدلالة الأُولىٰ: الهروب من المولى.

الدلالة الثانية: إنّ هذا الهروب بلا خوفٍ ولا كدٍّ عمل من قبل السيِّد.

وليس (محيط المحيط) وحده يقول بذلك، بل تكادُ تجمع عليه المعاجم اللّغويّة على أنّ في الإباق هاتين الدلالتين:

[الهروب من السيِّد + من غير خوفٍ، ولا كدٍّ عمل، ولا شدّة من سيّده].

كتاب العين: الإباق ذهاب العبد من غير خوفٍ ولا كدٍّ عمل.

لسان العرب: الإباق هرب العبيد وذهابهم من غير خوف ولا كدٍّ عمل.

المصباح المنير: إذا هرب العبد من سيِّده من غير خوف ولا كدٍّ عمل.

مجمع البحرين: أبقَ العبد... إذا هربَ من سيِّده من غير خوفٍ ولا كدٍّ عمل.

كلِّيّات أبي البقاء: الأبق: وهو هَرَبُ العبد مِنَ السيِّد خاصّة، ولا يُقال للعبد آبِق إلّا إذا آستخفى وذهبَ من غير خوفٍ ولا كدٍّ عمل، وإلّا فهو هارِب.

القاموس المحيط: أبقَ العبدُ: ذهبَ بِلا خوفٍ ولا كدٍّ عمل، أو استَخْفى ثمّ هرب.

لَستُ أدري كيف فهمتم ما جاءَ في «محيط المحيط» من معنى كلمة (الإباق) حتى قلتم إنّ هذا المعنى اللغوي لكلمة الإباق ليس فيه أنّ هروبه لا بُدّ أن يكون من مولاه، على صفة التمرّد!!، مع أنّ المعنى واضح يتضمّن هٰذين الشّرطين أو هاتين الصِّفتين.

«أبقَ العبد: ذهبَ بلا خوف ولا كدٍّ عمل»، هذا هو المعنى الّذي ذكرتموه مقتبساً من (محيط المحيط).. هل هذا المعنى يفتقر إلى دلالة هروب العبد من مولاه، وإلى دلالة التمرّد؟!

أسـألكم سماحة السيِّد: ممّن ذهب العبد وهرب؟ وبلا كدٍّ عمل من قِبَل مَن؟ ألَم يكن ذهابُه وهروبُه من سيِّده. وبلا كدٍّ عملٍ من سيِّده كذلك؟

إنّ قول صاحب محيط المحيط (ذهب) أي: ذهب العبد من سيّده قطعاً... (بلا خوفٍ ولا كدِّ عمل) أي: بلا خوفٍ ولا كدِّ عملٍ من سيّده. ويعني ذلك أنّه هرب من دون مبرر، ومن دون عذر.. فهو ـ إذن ـ متمرّدٌ في ذهابه وفراره، ولئن لم يذكر صاحب (محيط المحيط) أو غيره عبارة «من سيده» فذلك لبداهة الأمر ووضوحه.

لهذا يقول صاحب كتاب العين:

«الإباق ذهاب العبد من غير خوف ولا كدِّ عمل، والحكم فيه أن يُرد، فاذا كان من كدِّ عملٍ أو خوفٍ فلا يُرد». [كتاب العين / ١ / ٦١]

من هنا ندرك أنّ المعنى اللغوي يلتقي مع المعنى الشرعي، وأن محاولتكم التفريق بين المعنيين في معنى (الأبق) ليست بصحيحة، ولا دليل عليها.. بل الدليل على عكسها.

سياق الآيات: عتابٌ بترك الأَوْلىٰ

رغم بُعد كلّ التفسيرات الّتي ذكرتموها لمعنى (الإباق) و(مليم) ـ والّتي تُخالِف ظاهر القرآن، ولغة العرب، وإجماع المفسِّرين، وروايات أهل البيت عليهم السلام ـ عن المعنى الحقيقي، مما جعلها غريبة وشاذّة في عالم التفسير.. بيد أنّ الأغرب من كلِّ ذلك دعواكم بأنّ يونس عليه السلام لم يرتكب حتىٰ خلاف الأولىٰ أصلاً، حيث قلتم بأنّ قوله تعالى: ﴿إِنِّي كنتُ مِنَ الظّالمين﴾ ليس حديثاً عن شيء صدر منه حتى ولو قلنا بأنّ هذا الشيء هو ترك الأولى.. لأنّهُ لم يترك أولىٰ أصلاً!! [خلفيّات / ١ / ١٢٩]

وهذا ما لا يمكن تصديق صدوره من سماحتكم، وإلّا كيف تفسّرون قوله تعالى على لسان يونس: ﴿إِنِّي كنتُ مِنَ الظّالمين﴾؟ فلماذا اعتبر يونس عليه السلام نفسه ظالِماً؟

بل كيف تُفسّرون خطاب الله تعالىٰ لنبيّه محمّد صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿فاصْبِرِ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلا تَكُنْ كَصاحِبِ الحُوت﴾ [القلم / ٤٨]، إذ لو لم يصدر منه حتّى ترك الأولى فلماذا ينهى الله نبيّه عن التشبّه به؟

لَستُ أدري هل تفسِّرون: ﴿إنِّي كنتُ مِنَ الظَّالمين﴾ بأنّ معناه: إنِّي كنتُ من المظلومين!!، وذلك بحمل اسم الفاعل على اسم المفعول، كما حصل لكم ذلك في تفسير (مُليم) بحمل اسم المفعول على اسم الفاعل.

أو أنّكم تذهبون مع بعض المعاصرين الّذي يرىٰ أنّ (لا) في قوله: ﴿ولَا تَكُن كَصاحِبِ الحُوت﴾ ليست ناهية، بل هي مشبّعة، ليكون المعنىٰ: ولتكن كصاحب الحوت.. وبالتالي تكون الآية آمرة وليست ناهية!!

لقد أجمع المفسِّرون على أنّ يونس عليه السلام وقع في ترك الأوْلىٰ، كما مرّ معنا، وسأذكر كلماتهم بإيجاز:

الشيخ الطوسي:

«أتىٰ بما يُلام عليه... وعندنا قد يُلام على ترك الندب». [التبيان / ٨ / ٥٢٩]

«خرج قبل أنْ يأمرهُ الله... فلمّا كشف الله عنهم لامَ نفسه على الخروج». [ن. م]

الشيخ الطبرسي:

«وعندنا أنّ ذلك إنّما وقع منه تركاً للمندوب، وقد يُلام الإنسان على ترك المندوب».

[مجمع البيان / ٧ ـ ٨ / ١٦٣]

«وقد كانَ الأولى به أنْ يُصابِر وينتظر الإذن من الله ـ جلّ اسمه ـ في مُهاجرتهم».

[جوامع الجامع / ٢٩٥]

السيِّد شبّر:

«آتٍ بما يلام عليه من ترك الأولى بذهابه بلا إذنٍ من ربِّه». [تفسير شبّر / ٤٢٦]

مكارم الشيرازي:

«بسبب تركه العمل بالأولى واستعجاله في ترك قومه وهجرانهم».

[الأمثل / ١٤ / ٣٦٤]

«كان الأجدر أن يتحمّل آلاماً أخرى، وأن يبقى معهم حتّى اللّحظات الأخيرة».

[ن. م / ٣٦٣]

«وبذلك فقد اعترف النبيّ يونس عليه السلام بترك الأولى، وطلبَ العفو والمغفرة من الله».

[ن. م/ ١٨/ ٥١٠]

ابن أبي جامع العاملي:

«آتٍ بملامٍ عليه من ترك الأولى بذهابه بلا إذنٍ من ربّه». [الوجيز/ ٣/ ٨٨]

العلاّمة الطباطبائي:

«ذهابه لوجهه ومفارقته قومه من غير أنْ يُؤمَر». [الميزان/ ١٧/ ١٦٣]

الرّوايات: السِّهام لا تُخطئ

تؤكِّد الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام ما ذهبَ اليه المفسِّرون وأجمعوا عليه:

١ ـ رواية جميل[1] عن أبي عبدالله عليه السلام: «ما ردّ الله العذاب إلّا عن قوم يونس، وكان يونس يدعوهم إلى الاسلام، فيأبون ذلك، فهمّ أن يدعو عليهم، وكان فيهم رجلان عابدٌ وعالِم، وكان اسمُ أحدهما مليخا والآخر اسمه روبيل، فكان العابدُ يشير على يونس بالدّعاء عليهم، وكان العالِم ينهاه ويقول: لا تدع عليهم فإنّ الله يستجيب لك ولا يحبّ هلاك عباده.

فقَبل قول العابد ولم يقبل من العالِم، فدعا عليهم فأوحى الله عزّ وجلّ إليه: يأتيهم العذاب... في شهر كذا وكذا، وفي ساعة كذا وكذا، فلمّا قرب الوقت خرج يونس من بينهم مع العابد وبقي العالِم فيها، فلمّا كان في ذلك اليوم نزل العذاب، فقال العالِم لهم: يا قوم إفزعوا إلى الله فلعلّه يرحمكم ويردّ العذاب عنكم، فقالوا: كيفَ نصنع؟ قال: اجتمعوا وآخرجوا إلى المفازة وفرِّقوا بين النِّساء والأولاد، وبين الإبل وأولادها... ثمّ آبكوا وآدعوا، فذهبوا وفعلوا ذلك وضجّوا وبكوا، فرحمهم الله وصرف عنهم العذاب

---

١ ـ السّند كما جاء في تفسير القمّي: حدّثني أبي، عن ابن أبي عمير، عن جميل، قال: قال لي أبو عبدالله عليه السلام.

... فأقبل يونس لينظر كيف أهلكهم الله، فرأى الزّارعين يزرعون في أرضهم. قال لهم: ما فعل قوم يونس؟ فقالوا له ولم يعرفوه: إنّ يونس دعا عليهم فاستجاب الله له، ونزل العذاب عليهم فاجتمعوا وبكوا ودعوا فرحمهم الله وصرف ذلك عنهم... فهم إذاً يطلبون يونس ليؤمنوا به، فغضبَ يونس ومرّ على وجهه مُغاضِباً لله[1]، كما حكى الله، حتّى انتهى إلى ساحل البحر، فلمّا توسّطوا البحر بعث الله حوتاً عظيماً فحبس عليهم السفينة، فنظر اليه يونس ففزع منه، فصار إلى مؤخر السفينة، فدار اليه الحوت وفتح فاه، فخرج أهل السفينة فقالوا:

فينا عاصٍ، فتساهموا، فخرج سهم يونس، وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿فساهمَ فكانَ مِنَ المدحَضين﴾ فأخرجوه فألقوه في البحر فالتقمه الحوت ومرّ به في الماء».
[تفسير القمي / ١ / ٣١٨]

٢ ـ **رواية أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر الباقر** عليه السلام: «إنّ يونس لمّا آذاه قومه دعا الله عليهم فأصبحوا أوّل يوم ووجوههم صفرة، وأصبحوا اليوم الثاني ووجوههم سود... وكان الله واعدهم أن يأتيهم العذاب، فأتاهم العذاب حتّى نالوه برماحهم، ففرّقوا بين النِّساء وأولادهنّ والبقر وأولادها، ولبسوا المسوح والصّوف، ووضعوا الحبال في أعناقهم والرّماد على رؤوسهم، وضجّوا ضجّةً واحدة إلى ربِّهم، وقالوا: آمنّا بإله يونس... فصرفَ الله عنهم العذاب... وأصبح يونس وهو يظنُّ أنّهم هلكوا فوجدهم في عافية، فغضبَ وخرج كما قال الله: ﴿مُغاضِباً﴾ حتّى ركب سفينة، فاضطربت السفينة فقال الملّاح: ياقوم إنّ في سفينتي مطلوب، فقال يونس: أنا هو... فساهم فوقعت السهام عليه، فجرت السنّة بأنّ السهام إذا كانت ثلاث مرّات أنّها لا تُخطئ».
[تفسير العيّاشي / ٢ / ١٣٦]

---

١ ـ أي على قومه لربّه تعالى. أي كان غضبه لله تعالى لا للهوى، أو خائفاً عن تكذيب قومه لمّا تخلّف عنه من وعد ربّه (قاله المجلسي في البحار في رواية أبي عبيدة الحذّاء عن الباقر عليه السلام).

٣ ـ رواية روضة الكافي عن أبي جعفر عليه‌السلام : «إنّ النبي من الأنبياء كان يستكمل الطاعة، ثمّ يعصي الله تبارك وتعالى في الباب الواحد، فيُخرج به من الجنّة ويُنبَذ به في بطن الحوت. ثمّ لا ينجيه إلّا الاعتراف والتوبة». [روضة الكافي / ٨ / ٥٣]

٤ ـ رواية الكافي عن أبي عبدالله عليه‌السلام : «... وأيُّ قضية أعدل من قضية تُجال عليها السهام ؟! يقول الله تعالى : ﴿فساهمَ فكانَ مِنَ المدحَضين﴾. [الكافي /٧ / ١٥٨]

[راجع : من لا يحضره الفقيه / ٣ / ٥٢]

٥ ـ رواية أبي عبيدة الحذّاء عن أبي جعفر الباقر عليه‌السلام : «وجدنا في بعض كتب أمير المؤمنين عليه‌السلام قال : حدّثني رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم أنّ جبرئيل حدّثه انّ يونس بن متى عليه‌السلام بعثه الله إلى قومه وهو ابنُ ثلاثين سنة، وكان رجلاً تعتريه الحدّة، وكان قليل الصبر على قومه والمداراة لهم، عاجزاً عمّا حمل من ثقل حمل أوقار النبوّة واعلامها».

[تفسير العيّاشي / ٢ / ١٢٩ ـ ١٣٥]

وهي رواية طويلة احتلّت سبع صفحات من تفسير العيّاشي، وهي قريبة من رواية جميل التي نقلها القمّي في تفسيره (الرواية الأُولى)، تذكر قصّة العالِم والعابد، فخرج العابد مع يونس، بينما بقي العالِم (روبيل) مع قومه، وراح ينصحهم ويحذِّرهم إلى أن استمعوا كلامه.. فاستغفروا..

٦ ـ رواية معمّر عن الإمام الرضا عليه‌السلام : «... فقال: يا ربِّ شجرة أظلّتني يبست؟ فأوحى الله إليه: يا يونس تجزع على شجرة أظلّتك، ولا تجزع على مأة ألفٍ أو يزيدون من العذاب؟». [ن. م / ٢ / ١٣٧]

٧ ـ رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه‌السلام : «... قال (الله عزّ وجلّ): يا يونس أحزنتَ لشجرةٍ لم تزرعها ولم تسقها ولم تعي بها حين استغنيت عنها، ولم تحزن لاهل نينوى اكثر من مأة الف أردت أن ينزل عليهم العذاب!».

[تفسير القمّي / ١ / ٣١٩ ـ ٣٢٠]

هذه الروايات وغيرها ـ والتي ذكرتها أُمّهات المصادر التفسيريّة والروائيّة الشيعيّة ـ تؤكِّد أنّ يونس عليه السلام كان من الأولى له أن يبقى وأن يتحمّل ولا يخرج مغاضباً، فأتى بما يستحق اللّوم من قبل الله عزّ وجلّ؛ لأنّ حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين، وأنّ التفسير الّذي تذهبون اليه بعيدٌ كلّ البعد عن السياق أوّلاً، وعن الدلالات اللّغوية ثانياً، وعن روايات أهل البيت عليهم السلام ثالثاً.

مع المقولة الثالثة: يونس عليه السلام تهرّب من مسؤوليّاته!!

نسبتم هذه المقولة إلى (السيِّد) .. وقد أخذتموها من استيحائه لقصّة يونس عليه السلام في سورة الأنبياء عليهم السلام: «وهكذا نستوحي من هذه القصّة الخاطفة أنّ الله قد يبتلي الدُّعاة المؤمنين من عباده ورسله، فيما يمكن أن يكون قد قصّروا فيه، أو تهرّبوا منه من مسؤوليات». [من وحي القرآن/ ١٥/ ٢٨٤]

وهذه الفقرة لو درسناها ضمن سياقها مع الفقرات السابقة لها لتبيّنَ المقصود، فإنّ (السيِّد) يصرّح قبل هذا الاستيحاء قائلاً:

«... لأنّه عليه السلام كان الانسان الرسالي الّذي لم يهرب من المواقع الّتي يريد الله له ان يكون فيها من موقع التمرّد، بل كان ذلك من موقع الاعتقاد بأنّ المهمة قد انتهت بالفشل، من دون أن يكون لها البديل». [ن.م/ ١٥/ ٢٨٣]

وهذه الفقرة تفسّر تلك الفقرة السابقة وتوضِّح المعنى والمغزى. فالهروب كان تركاً للأولى.. وهذا ما يقع فيه الأنبياء باجماع المفسِّرين والعلماء. بل إنّ (السيّد) يصرّح في نفس السياق: «لقد كانت لحظة انفعال... تختزن الغضب لله»، ثمّ يقول: «وقد لا يكون ذلك تهرّباً من المسؤولية وحبّاً للراحة وابتعاداً عن أثقال الرسالة ومشاكلها».

[ن.م/ ١٥/ ٢٨١]

ويصرِّح (السيِّد) ثالثة في نفس السياق:

«إنّ هذا العبد الصالح يونس عليه السلام خرج مغاضباً لقومه، وهو يظنُّ أنّه قد ملك حريته، بعد أن انتهت مهمّته باستنفاد كلِّ تجاربه في الدعوة إلى الله، وعدم تجاوب قومه معه، واستحقاقهم العذاب بذلك، وقرب نزوله عليهم». [ن. م/ ١٥/ ٢٨٠]

كما يؤكّد ـ في تفسيره لآيات سورة الصّافّات ـ أنّ يونس عليه السلام قد «قام بدوره كما يجب، ولم يدّخر جهداً في الدعوة إلى الله بكلِّ الاساليب، ولم يبق هناك شيءٌ ممّا يمكن عمله». [ن. م/ ١٩/ ٢٤١]

فهذه المبرِّرات ـ بنظر صاحب (من وحي القرآن) ـ هي الّتي جعلت يونس عليه السلام يذهب مغاضباً لقومه. ويمكن تلخيصها بمبرّرين أساسيين:

المبرِّر الأوّل: ظنّه عليه السلام أنّ مهمّته قد انتهت، بعد أن استنفد كلّ الوسائل والأساليب في الدعوة إلى الله بعد زمان طويل.. وأنّه لم يدّخر جهداً، ولم يُبقِ شيئاً ممكناً.

المبرِّر الثاني: إعلام الله تعالى له بأنّ قومه يستحقّون العذاب، وأنّ العذاب سيأتيهم قريباً «بعد ثلاثة أيام كما جاء في الروايات».

[راجع: من وحي القرآن/ ١٥/ ٢٨٠]

ولهذا يرفض رفضاً قاطعاً الاتجاه التفسيري المعتمِد على بعض الروايات[1] الّتي تُفسِّر أسباب ذهاب يونس عليه السلام مغاضباً من انّه انفعل من رفع العذاب عنهم، لأنّ ذلك قد يُسقِط موقعه من قومه. يرفض (السيِّد) هذا الرأي؛ لأنّه يرى أنّه: «لا يتناسب مع العمق الايماني الّذي يتميّز به هذا الرسول الصالح في حركة الدعوة إلى الله

---

١ ـ إشارة إلى فقرة في رواية العيّاشي، عن أبي عبيدة الحذّاء، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، حيث تنص: «ونظروا إلى أهل القرية مطمئنّين، قال يونس لتنوخا (العابد): يا تنّوخا كذّبني الوحي وكذّبت وعدي لقومي، لا وعزّة ربّي لا يرون لي وجهاً أبداً بعدما كذّبني الوحي. فانطلق يونس هارباً على وجهه مُغاضِباً لربّه... متنكّراً فراراً من أن يراه أحد من قومه، فيقول له: يا كذّاب».

بينما يؤوِّل العلّامة المجلسي في البحار تعبير «كذّبني الوحي» بقوله: أي باعتقاد القوم. كما يؤوِّل تعبير «مُغاضِباً لربّه»: أي على قومه لربّه تعالى.

على مستوى المعاناة الرساليّة، وفي ابتهالاته الروحيّة في حالة الشدّة، وفي حديث الله عنه بأنّه من المؤمنين الّذين يستجيب الله لهم».

كما يرفض (السيِّد) ما «قد يتبادر إلى الذهن انّه عليه السلام انطلق في غضبه من حالة تمرّدٍ في الذات، وهروبٍ انفعالي يستغرق فيه الانسان في حالته الذاتيّة، حتى ليُخيّل اليه أنّه يملك القدرة المطلقة على الذهاب إلى أيِّ مكان شاء، بعيداً عن قدرة الله الّتي تحيط بكلِّ شيء، فلايمتنع عليها أيّ شيء»، ويرى صاحب (من وحي القرآن) انّ هذا الفهم السيِّئ في التفسير سببه التفسير الخاطئ لمعنى ﴿نَقْدِر عليه﴾، حيث فسّره البعض من القدرة، بيد أنّ الصحيح من التقدير وليس من القدرة[1]، حيث يقول:

«ولكنّ الظاهر أنّ المراد منها المعنى الّذي يلتقي بالتضييق أو بالتحديد، كما في قوله تعالى: ﴿وأمّا إذا ما ٱبتلاهُ فَقَدَر عليه رزقه﴾[2]»، ليكون معنى ﴿وذا النّون إذْ ذهبَ مُغاضِباً فَظنّ أن لَن نقدِرَ عليه﴾[3]:

---

١ ـ أسهبتم الحديث في الملاحظة الأُولى ـ في قصّة يونس ـ عن معنى المغاضبة في قوله تعالى: ﴿إذ ذَهَبَ مُغاضِباً﴾، وقلتم بأنّه: «لا يصحّ القول بأنّ المغاضبة قد كانت بين يونس عليه السلام وبين الله سبحانه، فإنّ فرض ذلك لا يليق بمؤمن صالح فضلاً عن أن تكون قائمة بين الله سبحانه وبين يونس، فلم يكن ثمّة سعي لإغضاب الله تعالى...»، ثمّ تقولون: «إنّ الحقيقة هي أنّ المغاضبة كانت بين يونس وبين فريق آخر، والظاهر أنّهم قوم يونس...». [خلفيّات / ١ / ١٢٦ ـ ١٢٧]

لماذا كلّ هذا الإسهاب في الردِّ على مَنْ يقول أنّ المغاضبة بين يونس وبين الله تعالى؟

إنّ هذا الإسهاب في رفض ذلك ـ حتّى استغرق من كتاب خلفيّات صفحة ونصف ـ يوحي للقارئ غير المطّلع على تفسير الآخر، أنّه ردٌّ عليه، بقرينة السّياق، ولايدري أنّه رفضَ التفسير الذي رفضتموه قبل عشرين عاماً من كتابكم (خلفيّات)، وأكّد رفضه في كتابه التفسيري (من وحي القرآن).

فلماذا تلجأون إلى هذا الإسلوب الذي يُموّه على القارئ بأنّ الآخر يذهب إلى الرأي الذي ترفضون؟!!

٢ ـ الفجر / ١٦.

٣ ـ الأنبياء / ٨٧.

«إنّ هذا العبد الصالح خرج مغاضباً لقومه، وهو يظنُّ أنّه قد ملك حريته، بعد أن انتهت مهمّته باستنفاد كلِّ تجاربه في الدعوة إلى الله، وعدم تجاوب قومه معه، واستحقاقهم العذاب بذلك، وقرب نزوله عليهم». [من وحي القرآن/ ١٥/ ٢٨٠]

وإذا سألنا صاحب (من وحي القرآن) ـ وغيره من المفسِّرين ـ ما هي المشكلة الّتي وقع فيها يونس عليه السلام بحيث أصبح مستحقّاً للّوم من قبل الله عزّ وجلّ؟

لأجاب: إنّ ذهابه مغاضباً وإن كان ذهاباً للرسالة وليس للذات، وشعوراً بالمسؤوليّة لا تهرّباً منها، بَيدَ أنّه «استعجل أمر ربِّه بعذاب قومه والوصول إلى النتائج في حركة رسالته، فلم يصبر، بل امتلأ غيظاً وحنقاً من تكذيب قومه».

وعلى ضوء ذلك يفسِّر (السيِّد) النهي الموجّه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سورة القلم: ﴿ولا تَكُن كَصاحِبِ الحُوت﴾ بقوله:

«الّذي ضاق صدره بتكذيب قومه، فاستعجل العذاب لهم، ولم يصبر على الامتداد في تبليغ الرسالة لتبلغ مداها في تحقيق شروط النجاح أو نهاية التجربة».

وهذا الأمر أكّد عليه المفسّرون الشيعة الكبار من الشيخ الطوسي وحتى العلّامة الطباطبائي ومغنيّة ومكارم الشيرازي، وقد ذكرنا كلماتهم فيما مضى، حيث إنّهم ذهبوا جميعاً إلى أنّ يونس عليه السلام ترك الأولىٰ، وتركُ الأولىٰ لا ينافي العصمة على الاطلاق.

فلماذا إذن نحمل عبارة (السيِّد) على المحمل الأسوأ رغم كلّ التصريحات الّتي قبلها، والّتي تؤكِّد أنّه عليه السلام «قد قام بدوره كما يجب، ولم يدّخر جهداً في الدعوة إلى الله بكلِّ الأساليب، ولم يبقَ هناك شيءٌ ممّا يمكن عمله». [من وحي القرآن/ ١٩/ ٢٤١]

وخلاصة القول بخصوص قصّة يونس عليه السلام أنّ ما قاله (السيِّد) لم يكن جديداً على الاطلاق، ولم تكن مقولاته بِدْعاً في عالَم التفسير.. فقد أكّد عليها جميع أعلام التفسير، فلم يكن الشيخ الطوسي أوّلهم، كما لم يكن العلّامة الطباطبائي آخرهم.

سماحة السيِّد:

لَستُ أدري هل اطّلعتم على آراء المفسِّرين عندما كتبتم ملاحظاتكم النّقديّة لتفسير (السيِّد) في قصّة يونس عليه السلام وإباقه؟ وإذا كان الجواب بالنّفي، فما هو السِّرّ الّذي جعلكم تمتنعون عن مراجعتها، وهي متوفِّرة في أبسط المكتبات، فكيف بمكتبة أمثالكم من المحقِّقين المتتبِّعين الّذين يحرصون على متابعة الأفكار من مصادرها الأساسيّة، ومنابعها الأصليّة!!

الرِّسالة الأُولىٰ

الوقفة الرّابعة

مقولة إبراهيم عليه السلام : ﴿هذا ربِّي﴾
بين النّظر والمُناظرة

- قول ابراهيم عليه السلام ﴿هذا ربِّي﴾ : اتّجاهان أساسيان :

ـ الإتّجاه الأوّل : المجاراة والمناظرة (الموافقة ثم المخالفة)

ـ الإتّجاه الثاني : التأمّل والنّظر (دور المهلة والطّلب)

- أعلام التفسير : الإتّجاهان مُحتمَلان

ـ العلاّمة الطباطبائي : الدِّفاع عن الإتجاه الثاني

١ ـ إبراهيم عليه السلام يبحث عن الرّبّ المدبِّر للأمر

٢ ـ التكامل التدريجي (الانتزاع من قصور التميز)

٣ ـ سنّة التدرّج من النقص الى الكمال

٤ ـ الرّوايات المؤيِّدة

٥ ـ رواية الإمام الرِّضا عليه السلام ليست مُنافية !

ـ الشريف المرتضى : إبراهيم عليه السلام لم يُخلَق عارِفاً بالله

ـ الشيخ الطوسي : إبراهيم عليه السلام لم يُخلق عارفاً بالله

ـ الشيخ الطبرسي : قالها على سبيل الفكر أو الظّنّ

- الفيض الكاشاني: قالها على وجه النّظر والإستدلال
- ابن أبي جامع العاملي: قالها في نفسه مستدلّاً
- الشيخ مكارم الشيرازي: الوصول إلى مرحلة (حقّ اليقين)
- رأي (السيِّد): الإتّجاه الأوّل هو الأقرب (أُسلوب الحوار)

الشّاهد الأوّل: التمرّد على البيئة

الشّاهد الثاني: رؤية الملكوت

الشّاهد الثالث: الأُسلوب الواقعي في الحوار

- مواطن أربعة: التركيز على الإتجاه الأوّل
- الموطن الأوّل: أُسلوب عملي للتوعية
- الموطن الثاني: أُسلوب إثارة التساؤل
- الموطن الثالث: أُسلوب فنّي للاحتجاج
- الموطن الرابع: أُسلوب الحوار الذّاتي الإيحائي

- المقولات (الجريئة) في سياقاتها
- ملاحظات نقديّة غريبة وعجيبة

الوقفة الرّابعة

مقولةُ إبراهيم عليه السلام: ﴿هذا ربِّي﴾
بين النّظر والمُناظرة

﴿وكذلك نُرِي إبراهيمَ مَلَكُوتَ السّمٰوات والأرْضِ وليكونَ مِنَ الموقِنين * فلمّا جَنَّ عليه ٱللَّيْلُ رَأىٰ كوكباً قالَ هذا ربِّي فلمّا أفلَ قالَ لا أُحِبُّ الآفلين * فلمّا رَأىٰ القَمَرَ بازِغاً قال هذا ربِّي فلمّا أفلَ قالَ لَئِن لم يَهْدِني ربِّي لأكونَنَّ مِنَ القَومِ الضّالِّين * فلمّا رَأىٰ الشّمسَ بازِغَةً قالَ هٰذا رَبِّي هذا أكْبَر فلمّا أفَلَت قال يا قوم إنِّي بَريءٌ ممّا تُشرِكون﴾.
[الأنعام / ٧٥ ـ ٧٨]

مرّة أُخرى نلتقي مع عدد من «المقولات الجريئة» في قصّة إبراهيم الخليل عليه السلام، سطّرها سماحتكم على (السيِّد)، وهي مقولات أجمع عليها المفسِّرون الشيعة كذلك، منذُ الشيخ الطوسي وحتّى العلّامة الطباطبائي، بيد أنّ سماحتكم يطرحها وكأنّها بِدعٌ في عالم التفسير جاء بها (البعض)، ولم يقل بها أحدُ قبله من الأوّلين والآخرين!! هكذا عرضتموها على القارئ!!

قول إبراهيم ﴿هذا ربِّي﴾: اتّجاهان أساسيّان

إنّ الّذي لديه أدنى اطّلاع على مصادر التفسير وكتبه وعالمه يعرف أنّ هناك اتّجاهين أساسيين في تفسير قصّة إبراهيم عليه السلام في قوله للنجم والقمر: ﴿هذا ربِّي﴾ وفي قوله للشمس: ﴿هذا ربِّي هذا أكبر﴾:

الاتجاه الأوّل: المجاراة والمناظرة

إنّه أسلوبٌ حواريّ احتجاجيّ بمجاراة القوم وتسليم ما سلّموه، ثمّ بيان ما يظهر به فساد رأيهم وبطلان قولهم في الوهيّة الكواكب والقمر والشمس، «وذلك من موقع ابتعاده عنها بعد اقترابه منها». [من وحي القرآن / ٩ / ١١٩]

«وهذا الطريق من الاحتجاج أجْلَب لإنصاف الخصم، وأمْنَع لثوران عصبيّته وحميّته، وأصْلَح لسماع الحجّة». [الميزان / ٧ / ١٧٧]

الاتجاه الثاني: التأمّل والنّظر

إنّه عليه السلام كان في دور المهلة والنّظر والطلب والبحث عن الرَّبِّ المدبِّر للأمر، على اختلاف المفسِّرين في أنّ ذلك كان قبل البلوغ أو بعده.

أعلام التفسير: إمكانيّة الإتّجاهين

هٰذان اتجاهان أساسيّان في التفسير، ذكرهما أعلام التفسير مِنَ المتقدِّمين والمتأخِّرين، وذهبوا إلى احتمالها معاً، بل ودافعوا عن الإتِّجاه الثاني منهما!

العلاّمة الطباطبائي: الدفاع عن الإتجاه الثاني

أمّا الطباطبائي، فهو وإن ذهبَ إلى الإتجاه الأوّل بقرينة آيات المحاجّة في سورة مريم، بَيدَ أنّه اعتبر الإتجاه الثاني وَجهاً مُحتملاً في التفسير، وملخّص رأيه:

أوّلاً: إبراهيم يبحث عن الرّبِّ المدبِّر مع تسليمه بالإلٰه الفاطر

إنّ إبراهيم عليه السلام، على ما يُعطيه ظاهر الآيات، كان يسلّمُ بأنّ «لجميع الأشياء إلهاً فاطراً واحداً لا شريك له في الفطر والإيجاد، وهو الله تعالى، وأنّ للإنسان ربّاً يدبِّر أمره لا محالة، وإنّما يبحث عن أنّ هذا الرّبّ المدبِّر للأمر أهو الله سبحانه وإليه يرجع التدبير كما إليه يرجعُ الايجاد، أم انّه بعض خلقه أخذه شريكاً لنفسه، وفوّض اليه أمر التدبير». [الميزان / ٧ / ١٧٥]

ثانياً: التكامل التدريجي (الإنتزاع من قصور التميز)

إنّ هذا الافتراض والنظر.. لا يضرُّ بابراهيم عليه السلام، فانّ الآيات تقصُّ أوّل أمره، «والإنسان في أوّل زمن يأخذ بالتمييز، ويصلح لتعلّق التكليف الإلهي بالنظر في أمر التوحيد وسائر المعارف الاصليّة، كاللوح الخالي عن النقش والكتابة غير مشغول بنقش مخالف، فاذا أخذ في الطلب وشرع يثبت شيئاً وينفي شيئاً لغاية الحصول على الاعتقاد الحق والايمان الصحيح، فهو بعد في سبيل الحق لا بأس عليه في زمن يمرُّ عليه بين الانتزاع من قصور التمييز وبين الاعتصام بالمعرفة الكاملة والعلم التام الحق».

[الميزان / ٧ / ١٧٥ ـ ١٧٦]

ثالثاً: سنّة التدرّج من النقص الى الكمال

«وهذه سنّةٌ عامة في الحياة الانسانيّة المتدرِّجة من النقص إلى الكمال لا يختلف فيها إنسان وإنسان، وإنْ أمكن أن يظهر من بعض الافراد بعض ما يُخالف ذلك من أمارات الفهم والعلم قبل المتعارف من سنِّ التمييز والبلوغ، كما يحكيه القرآن عن المسيح ويحيىٰ عليهما السلام، فإنّما ذلك من خوارق العادة الجارية، وما كلّ إنسانٍ على هذا النعت، ولا كلُّ نبي فُعل بهِ ذلك»[1]. وعلى هذا يرى العلّامة أنّ قول إبراهيم عليه السلام في الكوكب: ﴿هذا ربِّي﴾ «ليس من القطع والبناء اللّذين يعدّان من الشرك، وإنّما هو افتراض أمرٍ للنظر إلى الآثار الّتي تثبته وتؤيِّده. ومن الدليل على ذلك ما في الآيات من الظهور في أنّه عليه السلام كان على حالة الترقّب والإنتظار، فهذا وجه». [الميزان / ٧ / ١٧٦]

رابعاً: الرّوايات المؤيِّدة

ويذكر العلّامة الطباطبائي في البحث الروائي ثلاث روايات، تؤكِّد الإتجاه الثاني:

---

١ ـ «وقد جاء في الخبر بأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام من ذرِّيّته كانوا حُججاً لله تعالى منذ أكمل عقولهم إلى أنْ قبضهم، ولم يكن لهم قبل أحوال التكليف نقص وجهل، فإنّهم يجرونَ مجرى عيسى ويحيى عليهما السلام في حصول الكمال لهم مع صِغَر السِّن وقبل بلوغ الحلم...».

[الشيخ المفيد / تصحيح الاعتقاد / ١٣٠]

الرواية الأُولى: في تفسير العيّاشي[1] عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: في إبراهيم اذ رأى كوكباً قال: إنّما كان طالباً لربّه ولم يبلغ كفراً، وإنّه مَن فكّر مِن الناس في مثل ذلك فإنّهُ بمنزلته[2]. [تفسير العيّاشي / ١ / ٣٦٤]

الرواية الثانية: في تفسير القمّي قال: وسُئل أبو عبدالله عليه السلام عن قول إبراهيم عليه السلام: ﴿هذا ربِّي﴾، هل أشرك في قوله: هذا ربِّي؟

فقال: مَن قال هذا اليوم فهو مشرك، ولم يكن من ابراهيم شرك، وإنّما كان في طلب ربِّه، وهو من غيره شرك[3].

الرواية الثالثة: في تفسير العيّاشي عن حجر قال: أرسل العلاء بن سيابه يسأل

---

١ ـ مؤلِّفه الشيخ الجليل أبو النضر محمّد بن مسعود بن محمّد بن عيّاش التميمي، من أعيان علماء الشيعة، وأساطين الحديث والتفسير بالرواية، ممّن عاش في أواخر القرن الثالث من الهجرة النبويّة.

وقد ذكر العلّامة الطباطبائي (صاحب تفسير الميزان) في مقدّمة تفسير العيّاشي الذي أصدرته المكتبة العلميّة الاسلاميّة بطهران، أنّ هذا الكتاب «من أحسن ما ورثناه» من تراث أئمة أهل البيت عليهم السلام، «فهو لعمري أحسن كتاب أُلِّف قديماً في بابه، وأوثق ما ورثناه من قدماء مشايخنا من كتب التفسير بالمأثور»، و «قد تلقّاه علماء هذا الشأن منذُ أُلِّفَ إلى يومنا هذا ـ ويقرب من أحد عشر قرناً ـ بالقبول، من غير أن يُذكر بقدح أو يُغمز فيه بطرف».

بَيْدَ أنّ الكتاب «قد أُصيب من جهتين:

إحداهما: انّ جلّ رواياته كانت مُسنَدَة فاختصره بعض النسّاخ بحذف الأسانيد وذكر المتون، فالنسخة الموجودة الآن مختصرُ التفسير.

والثانية: انّ الجزء الثاني منه صار مفقوداً بعده، حتّى أنّ أرباب التفاسير الروائية والمحدِّثين لم ينقلوا منه إلّا ما في جزئه الأوّل من الروايات: كالبحراني في تفسير (البرهان)، والحويزي في (نور الثقلين)، والكاشاني في (الصّافي)، والمجلسي في (البحار)». [تفسير العيّاشي / ١ / المقدّمة]

٢ ـ راجع: نور الثّقلين / ١ / ٧٣٨، البرهان / ١ / ٥٣٥، كنز الدّقائق / ٤ / ٣٧٥ ـ ٣٧٦.

٣ ـ راجع نور الثّقلين / ١ / ٧٣٧، كنز الدّقائق / ٤ / ٣٧٤.

أبا عبدالله عليه السلام عن قول إبراهيم عليه السلام: ﴿هذا ربِّي﴾ وأنّه من قال هذا اليوم فهو عندنا مشرك، قال: لم يكن من إبراهيم شرك إنّما كان في طلب ربّه، وهو من غيره شرك[1].

[تفسير القمّي / ١ / ٢٠٧ ـ ٢٠٨]

ويُعلِّق الطباطبائي على الرواية الأُولى والثانية بقوله:

«ويُقابل الّذي هو طالب مَن تمّ له البيان وقامت له الحجّة الواضحة فهو غير طالب، وليس لغير الطالب أن يفترض ما فيه شرك». [الميزان / ٧ / ٢١٠]

خامساً: رواية الإمام الرِّضا عليه السلام ليست منافية!

يوردُ العلّامة الطباطبائي رواية عليّ بن محمّد بن الجهم عن الإمام الرِّضا عليه السلام كما جاءت في كتاب (العيون)، وهي تُصرِّح بأنّ ما قاله إبراهيم عليه السلام في المواطن الثلاثة كان على سبيل «الإنكار والاستخبار»، وليس على سبيل «الإخبار والإقرار»؛ لأنّه عليه السلام أراد بما قال «أنْ يُبيِّنَ لهم بطلانَ دينهم».

ويُعلِّق العلّامة على ما جاء في الرواية بأنّه: «وجهٌ من الوجوه التي تقدّمت في تفسير الآيات أورده عليه السلام في قطع حجّة المأمون، ولا يُنافي صحّةَ غيره من الوجوه، لو كان هناك وجه كما سيأتي». [الميزان / ٧ / ٢٠٦]

ولهذا فإنّ صاحب تفسير (الميزان) ـ رغم تأكيد الرواية ثلاث مرّات إتّجاه «الإنكار والإستخبار» ـ يرى إمكانيّة تعدّد وجوه التفسير، وأنّ الإمام عليه السلام لم يكن في مقام إعطاء التفسير الحقيقي والنهائي للآية، بقدر ما كان في مقام «قطع حجّةِ المأمون»، حتّى قال له: «لله درّك يا ابن رسولِ الله»، وهذا لا ينافي «صحّة غيره من الوجوه».

وهذا الموقف من مفسِّرنا الطباطبائي تجاه الرواية نابعٌ من نظرته العميقة في منهجه التفسيري القيِّم، لروايات أهل البيت عليهم السلام في مجال التفسير، فقد تكون الرواية على

---

١ ـ راجع نور الثّقلين / ١ / ٧٣٨، البرهان / ١ / ٥٣٥، كنز الدّقائق / ٤ / ٣٧٦.

سبيل التفسير أو التأويل أو المصداق، والتفسير على وجوه وأعماق، كما أنّ التأويل لا يكون بدرجةٍ واحدة، فيما تتعدّد المصاديق، وضوحاً وخفاءً، تكاملاً ونقصاً، قُرباً وبُعداً.

والحديث طويلٌ في هذا المجال، لا يسع له المقام.

الشّريف المرتضى: إبراهيم عليه السلام لم يُخلَق عارفاً بالله

يحتمِلُ علم الهدى وجهين في الآية، الأوّل هو أنّ إبراهيم عليه السلام «إنّما قال ذلك ـ ﴿هذا ربّي﴾ ـ في زمان مُهلةِ النظر، وعند كمال عقله وحضور ما يوجب عليه النظر بقلبه وتحريك الدواعي على الفكر والتأمّل له، لأنّ إبراهيم عليه السلام لم يُخلق عارفاً بالله تعالى، وإنّما اكتسب المعرفة لمّا أكملَ الله تعالى عقله وخوفه من ترك النظر بالخواطر والدواعي».

«وقد روي في التفسير انّه رأى الزهرة وأعظمه ما رآها عليه من النور وعجيب الخلق، وقد كان قومه يعبدون الكواكب ويزعمون أنّها آلهة. قال: ﴿هذا ربّي﴾ على سبيل الفكر والتأمّل لذلك، فلمّا غابت وأفلت وعلم أنّ الافول لا يجوز على الإله، علم أنّها محدثة متغيّرة منتقلة».

ويؤكّد الشريف المرتضى أنّ حالة إبراهيم كانت هكذا في رؤيته القمر والشمس، «وأنّه لما رأى أنّ أُفولها قطع على حدوثها واستحالة إلٰهيتها، وقال في آخر الكلام: ﴿يا قوم إنّي بَريءٌ ممّا تُشْرِكُون * إنّي وَجّهْتُ وَجْهِيَ للّذي فَطَرَ السّمٰواتِ والأرْضَ حَنِيفاً وَما أنا مِنَ المُشْرِكين﴾ [الأنعام / ٧٨ ـ ٧٩]. وكان هذا القول منه عقيب معرفته بالله تعالى، وعلمه بأنّ صفات المحدثين لا يجوز عليه تعالى».

[تنزيه الأنبياء / ٤٧ ـ ٤٨]

وقد استنكر بعض المعاصرين للشريف المرتضى ما ذهب اليه في (تنزيه الأنبياء)، فبعث إليه برسالة مطوّلة ملخّصها أنّ ذلك يقدحُ بعصمة الأنبياء قبل النبوة وبعدها.

فأجابه الشريف المرتضى برسالة جوابيّة خلاصتها:

«إنّ النبيّ أو الإمام لا يجوز أن يُخلق[1] عارفاً بالله تعالى وأحواله وصفاته؛ لأنّ المعرفة ليست ضروريّة، بل مكتسبة بالأدلّة، فلابُدّ من أحوال يكون غير عارف ثمّ تجدّد له المعرفة.

إلّا أن نقول: إنّ المعرفة لا يجوز أن تحصل إلى النبيّ أو الإمام، إلّا في أقصر زمان يمكن حصولها فيه، لأنّ المعصية لا تجوز عليه قبل النبوّة أو الإمامة كما لا تجوز عليه بعدها».

«وقد روي أنّ إبراهيم عليه السلام وُلِدَ في مغارة، وأنّهُ ما كان رأى السماء».

[رسائل الشريف المرتضى / ١ / ٤١٣]

الشيخ الطوسي: إبراهيم عليه السلام لم يُخلَق عارفاً بالله

يطرح صاحب تفسير (التبيان) وجوهاً أربعة محتملة في تأويل قول ابراهيم عليه السلام ﴿هذا ربِّي﴾، **الوجه الأوّل منها**: «إنّه عليه السلام كان قبل بلوغه وكمال عقله ولزوم التكليف له، غير أنّه لمقاربته كمال العقل خطرت له الخواطر وحرّكته الشبهات والدواعي على الفكر فيما يشاهده من هذه الحوادث، فلمّا رأى الكوكب ـ وقيل: انّه الزهرة ـ وبان نوره مع تنبيهه بالخواطر على الفكر فيه وفي غيره ظنّ أنّه ربّه، وأنّهُ هو المحدث لما شاهده من الأجسام وغيرها ﴿فلمّا أفلَ قالَ لا أُحِبُّ الآفِلين﴾ لأنّهُ صار منتقلاً من حالٍ إلى حال، وذلك منافٍ لصفات القديم». [التبيان / ٤ / ١٨٢]

والوجه الثاني الّذي يطرحه ويرتضيه الشيخ الطوسي هُوَ: «إنّ هذا القول كان من إبراهيم في زمان مُهلة النظر، لأنّ مهلة النظر مدّة، الله العالم بمقدارها».

«فلمّا أكمل الله عقله وخطر ببـاله ما يوجب عليه النظر وحرّكته الدواعي على الفكر والتأمّل له، قال ما حكاه الله، لأنّ إبراهيم عليه السلام لم يُخلق عارفاً بالله، وإنّما اكتسب المعرفة لمّا أكمل الله عقله، وخوّفه من ترك النّظر بالخواطر، فلما رأى الكوكب ـ وقيل

---

١ ـ في النسخة المطبوعة من رسائل الشريف المرتضى جاء التعبير «يخلف» وليس «يخلق».

هو الزّهرة رأى عظمها وإشراقها وما هي عليه من عجيب الخلق وكان قومه يعبدون الكواكب، ويزعمون أنّها آلهة ـ قال هذا ربِّي ؟! على سبيل الفكر والتأمّل لذلك، فلما غابت وأفلت، وعلم أنّ الأفول لا يجوز على الله علم انّها محدثة متغيّرة لتنقلها».

«وكذلك كانت حاله في رؤية القمر والشمس، وأنّه لمّا رأىٰ أُفولهما قطع على حدوثهما واستحالة إلهيّتهما، وقال في آخر كلامه: ﴿إنِّي بَريءٌ ممّا تُشرِكون * إنِّي وجّهت وَجهي للّذي فَطَرَ السّمٰوات والأرْض حَنيفاً وما أنا مِنَ المُشْرِكين﴾ [الأنعام/ ٧٨ ـ ٧٩]، وكان هذا القول منه عقيب معرفته بالله وعلمه بأنّ صفات المحدثين لا تجوز عليه».

ويدافع الشيخ الطوسي عن هذا الوجه ويرد الاشكالات الّتي وردت عليه.

[راجع: التبيان/ ٤/ ١٨٣ ـ ١٨٤]

ويرى صاحب تفسير (التبيان) بعد استعراضه للوجهين الآخرين (الثالث والرابع)، أنّ في الآية دلالة على أنّ معرفة الله ليست ضروريّة، لأنّها لو كانت ضروريّة لما احتاج إبراهيم إلى الاستدلال على ذلك. [راجع: التبيان/ ٤/ ١٨٦]

الشيخ الطبرسي: قالها على سبيل الفكر أو الظّنّ

يذكر العلّامة الطبرسي ذات الوجوه المحتملة الأربعة الّتي ذكرها الشيخ الطوسي على اختلاف يسير في التعبير، وفي التقديم والتأخير.

وممّا جاء في الوجه الأوّل:

«إنّ إبراهيم عليه السلام إنّما قال ذلك عند كمال عقله في زمان مهلة النظر وخطور الخاطر الموجب عليه النظر بقلبه؛ لأنّه عليه السلام لمّا أكمل الله عقله وحرّك دواعيه على الفكر والتأمّل، رأى الكوكب فأعظمه وأعجبه نوره وحُسنه ـ وقد كان قومه يعبدون الكواكب ـ فقال: هذا ربِّي على سبيل الفكر، فلمّا أفل علم أنّ الأفول لا يجوز على الإله ...».

وممّا جاء في الوجه الثاني:

«إنّه إنّما قال ذلك قبل بلوغه، ولمّا قاربَ كمال العقل حرّكتهُ الخواطر فيما شاهده من هذه الحوادث، فلمّا رأى الكوكب ونوره وإشراقه وزهوره ظنّ أنّه ربّه...».

[مجمع البيان / ٣ ـ ٤ / ٥٠٠ ـ ٥٠٣]

ويرى الطبرسي أنّ إبراهيم عليه السلام أمّا أنّهُ لم يكن رأى السماء من قبل، لأنّه قد رُويَ أنّ أُمّه كانت ولدته في مغارة خوفاً من أن يقتله الطاغية نمرود، أو أنّه عليه السلام «قد رأى السماء قبل ذلك، إلّا أنّه لم يفكّر في أعلامها؛ لأنّ الفكر لم يكن واجباً عليه، وحين كمل عقله فكّر في ذلك». [ن.م / ٥٠١]

الفيض الكاشاني: قالها على وجه النّظر والإستدلال

يحتمل العلّامة الكاشاني في تفسيره (الصّافي)، الاتجاهين معاً، ولم يرجّح واحداً منهما، حيث يقول:

«﴿قالَ هذا ربِّي﴾ على سبيل الإنكار والإستخبار لأنّ قومه كانوا يعبدون الكواكب، أو على وجه النّظر والإستدلال لأنّه كان طالباً في حداثةِ سنّه».

[الصّافي / ٢ / ١٣٣]

ابن أبي الجامع العاملي: قالها في نفسه مستدلّاً أو حين راجع النّظر

يذكر صاحب تفسير (الوجيز) الاتجاهين معاً في تفسير قول إبراهيم عليه السلام، حيث يقول:

«﴿قال﴾ منبّهاً لقومه على خطأهم في عبادة الأصنام والكواكب، مُرشِداً لهم إلى طريق النّظر المؤدّي إلى الحقّ ﴿هذا رّبي﴾ في زعمكم، أو قاله في نفسه مستدلّاً حين خرج من السِّرب الذي ولدته فيه أُمّه خوفاً أن يقتله (نمرود)، أو حين راجع النّظر».

[الوجيز / ١ / ٤٢٧]

مكارم الشيرازي: الوصول إلى مرحلة (حقّ اليقين)

يرى صاحب تفسير الأمثل أنّ كلّاً من الاتجاهين قد اختارهُ عدد من كبار

المفسّرين، كما انّهما مؤيّدان بشواهد من المصادر الحديثيّة، ثمّ يستعرضُ اتِّجاه (النّظر)، ولا يرى مانعاً منه، بل يؤيِّدهُ بشاهدٍ قرآني وآخر روائي.

وخلاصة ما طرحهُ تفسير (الأمثل) هو:

١ ـ إنّ إبراهيم عليه السلام كان يعرف الله بنور فطرته وأعماق ذاته، ودليل العقل الإجمالي، ولم يكن يشكُّ أبداً بوجوده.

٢ ـ لقد كان عليه السلام يبحث عن «مصداقه الحقيقي»، بل لقد كان يعلم ذلك، ولكنّه كان يريد أن يصل عن طريق الاستدلال العقلي إلى مرحلة (حقّ اليقين).

٣ ـ وقد وقعت له هذه الحوادث قبل نبوّته، ويُحتَمل أن تكون في أوّل بلوغه أو قُبيل ذلك.

٤ ـ لم يقل إبراهيم عليه السلام ﴿هذا رَبِّي﴾ قاطعاً جازِماً، بل قالها «من باب الفرض والإحتمال حتّى يفكِّر في الأمر».

«وهذا يشبه تماماً حالنا ونحنُ نحاوِل أن نعثر على سبب حادثةٍ ما، فنُقلِّب مختلف الإحتمالات والإفتراضات على وجوهها واحدة واحدة، ونستقصي لوازم كلّ فرضيّة حتّى نعثر على العلّة الحقيقيّة».

٥ ـ «وهذا لا يكون كفراً، بل ولا حتّى دليلاً على عدم الإيمان، بل هو طريق لتحقيقٍ أكثر ولمعرفةٍ أفضل، للوصول إلى مراحل أعلى من الإيمان، كما فعل إبراهيم عليه السلام في مسألة (المعاد)»، فإنّه «بمُشاهدة الطّيور المذبوحة الّتي عادت إلى الحياة بلغ إيمانه مرحلة (عين اليقين)»: ﴿قالَ أَوَلَم تُؤْمِن قالَ بَلىٰ ولكِن لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة/ ٢٦٠].

٦ ـ ويؤيِّد هذا الإتّجاه رواية العيّاشي، عن محمّد بن مسلم، عن الإمام الباقر أو الصّادق عليهما السلام، والتي تقول: «إنّما كان إبراهيم طالِباً لربِّه، ولم يبلغ كفراً، وإنّه مَن فكّر من النّاس في مثل ذلك فإنّه بمنزلته».

وهناك روايتان «يذكرهما تفسير نور الثّقلين بهذا الشأن».

[الأمثل/ ٤/ ٣٢٧ ـ ٣٢٨]

رأي (السيِّد): الإتِّجاه الأوّل هو الأقرب (أُسلوب الحوار)

وبعدَ أنْ استعرضنا ما ذكره اعلام التفسير، اتّضح جيّداً أنّ صاحب (من وحي القرآن) لم يأتِ بشيء جديد، أو اتجاهٍ مُبتدَع في عالم التفسير.. بل إنّهُ مالَ إلى الاتجاه الأوّل واعتبره «الرأي الأقرب الّذي يلتقي مع شخصيّة إبراهيم عليه السلام فيما حدّثنا القرآن عن حياته».

ولهذا يرى أنّ إبراهيم عليه السلام كان في حالة «محاكاةٍ استعراضيّة للأجواء المحيطة به، فيما يعتقده الناس عن أُلوهيّة الكواكب والقمر والشمس.. في محاولةٍ إيحائيّة لمن حوله بسخافة هذه العقائد وتفاهتها وضعفها أمام المنطق الوجداني الصافي، وذلك من موقع ابتعاده عنها بعد اقترابه منها، ممّا يُعطي لموقفه بعض القوّة في الايحاء، باعتباره الّذي عاش التجربة وعاناها.. ثمّ تمرّد عليها». [من وحي القرآن / ٩ / ١١٩]

ويرى (السيِّد) أنّ هذا الرأي هو الأقرب لقرائن وشواهد عديدة:

الشّاهد الأوّل: التمرّد على البيئة

من الشواهد على أقربيّة إتِّجاه المحاكاة الاستعراضيّة (المناظرة)، هو ما أسماه بـ «حالة التمرّد على البيئة» المشركة التي كان يعيش فيها إبراهيم عليه السلام، حيث يقول:

«ربّما كان هذا هو الرأي الأقرب الذي يلتقي مع شخصيّة إبراهيم فيما حدّثنا القرآن عن حياته.. فنحنُ لم نلمح ـ في غير هذه الآية ـ حالة تأثّر بالجوّ المحيط به.. بل ربّما نرى الأمر ـ بالعكس من ذلك ـ حالة تمرّد على البيئة حتّى فيما يتعلّق بالجوّ العائلي المتمثّل في أبيه»:

﴿وإذْ قالَ إبراهيم لأبيهِ آزر أتتّخِذُ أصناماً آلهةً إنِّي أراكَ وقومكَ في ضَلالٍ مُبين﴾ [الأنعام / ٧٤].

يستوحي (السيِّد) من هذه الآية ـ بقرينة السِّياق ـ أنّ هذا الموقف من أبيه «سابقٌ لموقفه من هذه العقائد». [من وحي القرآن / ٩ / ١١٩]

وهو موقف صلب «لا يهادن ولا يجامل... لأنّ قضيّة العقيدة لا تخضع للجانب العاطفي للعلاقات». [ن. م/ ١١٤]

وإذا كان هذا صحيحاً فإنّه يصلح أن يكون شاهداً قويّاً على أنّ إبراهيم عليه السلام في موقفه من الكوكب والقمر والشمس وقوله: ﴿هذا رَبِّي﴾، قد اتّبع أُسلوباً إيحائيّاً لمن حوله «بسخافة هذه العقائد وتفاهتها وضعفها... وذلك من موقع ابتعاده عنها بعد اقترابه منها». [ن. م/ ١١٩]

الشّاهد الثاني: رؤية الملكوت

الشاهد الآخر الذي ذكره صاحب تفسير (من وحي القرآن) لأقربيّة اتّجاه المحاكاة والمناظرة، ما يظهر من السّياق أيضاً، فإنّ قصّة إبراهيم مع الكوكب والقمر والشمس جاءت بعد الآية المباركة التي تحدّثت عن إراءة الله عزّ وجلّ لإبراهيم ملكوت السّماوات والأرض:

﴿وإذْ قالَ إبراهيم لأبيهِ آزر أتتّخِذُ أصناماً آلهةً إنِّي أراكَ وقومكَ في ضَلالٍ مُبين * وكذلِكَ نُرِي إبراهيمَ ملكوت السّمٰوات والأرض وليكونَ مِنَ المُوقِنين * فلمّا جنّ عليه اللّيلُ رَأىٰ كوكباً قال هذا ربِّي...﴾ [الأنعام/ ٧٤ ـ ٧٦].

وعلى ضوء هذا السِّياق يقول (السيِّد):

«إنّ الرؤية التي حدّثنا الله عنها لملكوت السّماوات والأرض.. لا بُدّ أن تكون الرؤية الوجدانيّة الواعية التي تحاول أن تثير التفكير من خلالها، وليست الرؤية البصريّة السّاذجة... وربّما كانت كلمة: ﴿وليكونَ مِنَ المُوقِنين﴾ ليس حديثاً عمّا سيؤول إليه أمره في المستقبل ـ ليكون قوله: ﴿فلمّا جنّ عليه اللّيل...﴾ تفصيلاً لكيفيّة استدلال إبراهيم عليه السلام بهذه المخلوقات (الكوكب والقمر والشمس)، ومعرفته الحقّ من وجهتها، والذي يُعبِّر عنه القرآن بـ(رؤية الملكوت) ـ، وإنّما هو حديثٌ عن حال إبراهيم عليه السلام قبل موقفه من قومه في عبادتهم لتلك المخلوقات السّماويّة، فتكون (الفاء)

في قوله: ﴿فلمّا جنّ عليه اللّيل﴾ دالّة على الترتيب الزّمني، وتكون القصّة ـ حينئذٍ ـ متأخِّرة زماناً عن رؤية الملكوت.

وهذا المعنى ـ إن صحّ ـ يصلح أن يكون قرينةً وشاهداً على اتِّجاه المحاكاة والمناظرة، لا المهلة والنّظر.

أمّا لماذا عبّر (السيِّد) بـ (ربّما) في قوله: «وربّما كانت كلمة: ﴿وليكونَ مِنَ المُوقِنين﴾ إشارة إلى ذلك»، أي إلى حصول الرؤية الوجدانية الواعية جرّاء رؤية الملكوت، فلأنّ التعبير يحتملُ أن يكون إشارةً إلى المستقبل، ليتحقّق له اليقين بعد مروره بتلك التجربة.

وهذا ما احتمله بعض الأعلام ـ من القدماء والمعاصرين كالطّبرسي والطباطبائي ـ كوجه من وجوه التفسير.

الشاهد الثالث: الأُسلوب الواقعي في الحوار

يرى (السيِّد) أنّ إبراهيم عليه السلام ـ كما يظهر من الآيات المباركة ـ انطلق من الفطرة الصّافية لتواجه الإنحرافات الفكريّة.

فهو لم ينطلق بقوله ﴿هذا ربِّي﴾ من حالةٍ ذاتيّة يعيشها في نفسه.. بل إنّه انطلق على أساس الحالة الواقعيّة للآخرين الذين كانوا يعبدون الكواكب والقمر والشمس. ذلك لأنّ الفكر الإيماني «يواجه قضايا الصِّراع من منطق الواقع في مفردات التصوّر، وأدوات السّاحة، فلا يعمل على أساس الحالة الذاتيّة للمفكِّر.. بل على أساس الحالة الواقعيّة الانسانيّة للآخرين». [من وحي القرآن/ ٩/ ١١١]

وبموجب هذه القرائن والشواهد ذهب (السيِّد) في تفسيره (من وحي القرآن) إلى أن اتِّجاه المحاكاة والمناظرة هو الأقرب.

بل إنّه في غير هذا الكتاب لم يذكر إلّا هذا الإتِّجاه في التفسير فحسب.

مواطن أربعة: التركيز على الاتّجاه الأوّل

لقد أكّد (السيِّد) ترجيحه للإتِّجاه الأوّل وتبنّيه له في إجاباته عن الأسئلة الّتي تَرِد عليه حول رأيه في مقولة إبراهيم ﴿هذا ربِّي﴾، فانّه لايذكر إلّا الرأي الّذي يذهب إلى أنّ ذلك أسلوب رائع من أساليب الحوار، يثير التساؤل والشكوك في مجتمعه، رغم أنّه يعيش الاطمئنان واليقين في قلبه.

ويمكننا أن نستعرض ثلاثة مواطن سُئل فيها (السيِّد) حول ذلك، فكانت إجابته واحدة، من دون الإشارة إلى الاتجاه الآخر، كما نذكر موطناً رابعاً من أحد كتبه:

الموطن الأوّل: أُسلوب عملي للتوعية

سُئِلَ (السيِّد) في إحدى ندواته عن قوله تعالى: ﴿فلمّا رَأى القمرَ بازِغاً قالَ هذا ربِّي فلمّا أفلَ قال لَئِن لَم يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ القَوْمِ الضّالِّين﴾، فأجاب:

«كان إبراهيم من أروع الأنبياء عليهم السلام في أُسلوب الهداية وأُسلوب الحوار والمناقشة .. فمثلاً حينما رأى بعض القوم يعبد النجوم وبعضهم يعبد الشمس وبعضهم يعبد القمر، لم يرد أنْ يواجههم بالقول: لا تعبدوا هذه الأشياء. ولو فعل ما كان ليحصل على نتيجة، لكنّه وقف على مسمع ومرأى منهم في وقت كان القمر بازغاً وكانوا مجتمعين تحت ضوء القمر، وقف وصرخ: ﴿هذا ربِّي﴾، وقد ارتاح القوم، عندما غاب القمر قال: ﴿لَئِن لم يَهدني ربِّي لأكُوننّ مِنَ القَوْمِ الضّالِّين﴾.. ﴿فلمّا رَأى الشّمسَ بازِغةً قالَ هذا ربِّي هذا أكبر...﴾.

فلقد بيّن أنّ هذا كلّه ضَلال، فهو أسلوب عمليّ للتوعية، بحيث أنّك تقف وتحاور نفسك وتحاول أن تتبنّى بعض الأفكار الّتي ترفضها حتى تناقشها بينك وبين نفسك، وبذلك تأمن على ردّ الفعل.

ولقد قلنا في كتاب (الحوار في القرآن): إنّ على العاملين بالإسلام أن يتعلّموا هذه الأساليب، فنحن علينا أن نطوِّر أساليبنا بحيث ندعو للاسلام عن طريق المسرح، السينما، القصّة، وغيرها، لأنّ المهم أن ننطلق من عمق النفس الإنسانيّة ونحاول أن

نكتشف ما هي النقاط الّتي يمكن أن تتأثّر فيها هذه النفس، حتّى نستطيع أن نلامس نقاط الضّعف فيها». [النّدوة/ ١/ ٢٨٢]

الموطن الثاني: أسلوب إثارة التساؤل

وفي جواب آخر عن سؤال آخر حول إبراهيم عليه السلام، أجاب (السيّد):

«إنّ من أساليب ابراهيم عليه السلام أنّه كان يحاول أن يحاور نفسه ليستمع إليه الآخرون، فلم يكن لديه شكٌّ في الله، لكنّه كان يأتي ليقف والناس مجتمعون، فإذا رأى الكوكب يقول: ﴿هذا ربِّي﴾، فلمّا يأفل يُعلّق قائلاً: ﴿لا أُحِبُّ الآفلين﴾، وهكذا القمر والشّمس، وبعدما رأى أنّ تلك المخلوقات متغيِّرة لا يمكن أن تُعبد، قال[1]: ﴿لَئِن لم يهدني ربِّي لأكوننّ من القومِ الضّالِّين﴾ [الأنعام/ ٧٧].

فقد انطلق باسلوب المناجاة الذاتيّة، وباسلوب الحوار الذاتي، حتّى يثير التساؤل في مجتمعه، وليس على أساس الشك.

وهذا أُسلوب عملي نحتاجه في كثير من الحالات...». [النّدوة/ ١/ ٣١٤]

الموطن الثالث: أُسلوب فنِّي للاحتجاج

وفي جوابه على سؤالٍ ثالث، يقول فيه السائل: إذا كان إبراهيم عليه السلام موحِّداً قبل البعثة، فلماذا ينقل عنه القرآن أنّه ظلّ يبحث عن ربِّه في الظواهر الكونيّة معتقداً أنّ القمر أو الشّمس أو الكواكب ربّه؟

أجاب (السِّيد):

«هذا أسلوب من أساليب إبراهيم عليه السلام في الاحتجاج على قومه، فلقد حاول أن يتقمّص شخصيّة الّذي يعبد الكوكب ويعبد القمر ويعبد الشّمس، ثمّ اكتشف خطأ الفكرة، والقوم يسمعونه، فيكون هذا أوقع في إشعارهم بالخطأ ممّا لو قال لهم أنتم

---

١ ـ الصحيح أنّه قال أخيراً: ﴿ياقوم إنّي بريءٌ ممّا تُشْرِكون﴾ [الأنعام/ ٧٨].

مخطئون.

وبعبارة أخرى فإنّ ابراهيم عليه السلام تعامل بأسلوب فنّي للإحتجاج عليهم من دون أن يثير حسّاسيّتهم وعصبيّاتهم». [النّدوة / ٤ / ٤٢١]

الموطن الرابع: أُسلوب الحوار الذّاتي الإيحائي

وفي كتابه (الحوار في القرآن) يرى أنّ ما فعله إبراهيم عليه السلام يعتبرُ أُسلوباً رائعاً لمجاراة البسطاء والسّاذجين من قومه، من الخضوع للظّواهر الكونيّة، ممّا جعله ـ وهو يصوِّر تفكير قومه ـ يشعر بالخضوع لها، يقول السيِّد:

«فقد بدأت القضيّة ـ في أُسلوبه الرّائع ـ مثلما بدأت عند البسطاء والسّاذجين من قومه، من الخضوع للظواهر الكونيّة، فيما تمثّل من عظمة، وفيما يكتنفها من أسرار، فكانت عبادة الكواكب... والقمر... والشمس، وكانت الأوضاع المختلفة لها، هي التي تقرِّر طبيعة العبادة لهذه أو تلك، في وعي أُولئك الناس على ضوء ما نفهمه من التدرّج في قضيّة الأُلوهيّة المدّعاة من الصغير إلى الكبير، إلى الأكبر، ممّا جعل إبراهيم عليه السلام ـ وهو يُصوِّر تفكير قومه ـ يشعر بالخضوع للشمس في النهاية، فيعتبرها ربّاً يستحقّ العبادة؛ لأنّها أكبر من الكواكب ومن القمر، فهي أحقّ بالعبادة؛ لأنّها تحمل من مظاهر العبادة ما لا يحملانه». [الحوار في القرآن / ٤٢]

ويدعو في موضع آخر من كتابه (الحوار)، إلى الاستفادة من الأُسلوب الإبراهيمي الذي يقف فيه موقفاً يجعل من نفسه «طرفاً للحوار الذاتي أمام دعوة الحق والباطل، فتراه يطرح قضايا الباطل من خلال أفكاره، ثمّ يبدأ عمليّة التساؤل والحوار الذاتي يجرّد فيه من نفسه شخصاً ثانياً يتأمّل ويُناقش، من أجل الوصول إلى الحقّ».

[ن.م / ٤١]

ويرى (السيِّد) «أنّ بإمكاننا أن نستفيد من حواره مع نفسه كي نهيِّئ الأجواء، كالندوات الثقافية والمحاضرات الفكريّة وغيرها من المجالات التي يقف فيها الدّاعية مع الجماهير، ليتطلّع إلى ما يدور في أفكار الناس من قضايا وما يختبئ فيها من

مفاهيم، وما يعيش في أنفسهم من قناعات، ليبدأ مناقشتها من خلال الإيحاء لهم بأنّها تمثّل إحدى مراحل نموّه وتطوّره الفكري في رحلته من الشكّ إلى الإيمان، لتبدو العمليّة كحالةٍ شخصيّةٍ عفويّةٍ من حالاته التي لا ترتبط بأيّ نوعٍ من الإساءة إلى حسّ الكرامة التي يتأثّرون به، وليشعرهم بأنّه في موقف عرض قناعاته السابقة التي اهتزّت بفعل الأفكار الجديدة التي حصلت له، والمواقف الصحيحة التي لم يكن قد اكتشفها بعد.

وبهذا فإنّه يبتعد عن فكرة الدخول معهم مباشرة في جدل ومناقشة لما يعتقدون ولما يفكّرون».

ويرى (السيّد) أنّه يمكن ـ كذلك ـ أن نستفيد من هذا الأسلوب «في محاولاتنا الكتابيّة»، وبذلك يمكننا «أن نشقّ الطّريق لأدب الدعوة الاسلامية». [ن.م/ ٢٤٦]

المقولات (الجريئة) في سياقاتها

إنّ ما سجّلتموه على تفسير (من وحي القرآن) من مقولات (جريئة) ـ كمقولة: (خشوع إبراهيم للكوكب، وقناعته بربوبيّته)، ومقولة: (إبراهيم في وهم كبير)، ومقولة (ضياع إله إبراهيم في الأجواء الأُولى للصّباح)، وغيرها[1] ـ إنّما انتزعتموها من سياق الحديث الذي كان بصدد إعطاء ظواهر الآيات المباركة التي تبدأ بقوله تعالى: ﴿فلمّا جَنَّ عَلَيهِ ٱللّيلُ رَأىٰ كوكباً قالَ هذا رَبِّي﴾ [الأنعام/ ٧٦]، وتنتهي بقوله: ﴿إنِّي بَريءٌ مِمّا تُشْرِكُون﴾ [الأنعام/ ٧٨].

ومن دون شك فإنّ الظّهور يدلّ على أنّ إبراهيم عليه السلام كان في مقام الاستدلال، وانّه كان يبحث عن الرّبّ المدبّر للأمر. وهذا ما صرّح به العلّامة الطباطبائي في تفسيره (الميزان)، حيث يقول:

«فالذي يعطيه ظاهر الآيات أنّه عليه السلام سلّم أنّ لجميع الأشياء إلهاً فاطراً واحداً لا

---

١ ـ خلفيّات/ ١/ ٦٩.

شريك له في الفطر والإيجاد، وهو الله تعالى، وأنّ للإنسان ربّاً يُدبِّر أمره لا محـالة، وإنّما يبحث عن أنّ هذا الرّبّ المدبِّر أمره أهو الله سبحانه وإليه يرجع التدبير كما إليه يرجع الإيجاد، أم أنّه بعض خلقه أخذه شريكاً لنفسه، وفوّض إليه أمر التدبير».

[الميزان / ٧ / ١٧٥]

فالآيات المباركة ظاهرة في أنّ إبراهيم عليه السلام كان بصدد البحث والاستدلال، بَيْد أنّ المفسِّرين اختلفوا في تفسـير ذلك، إلى اتِّجاهين أسـاسيين، كما بيّـنّا. فهل كـان استدلالاً لغيره، ليكون أُسلوباً استعراضيّاً إيحائيّاً، أو لنفسه ليكون مسيرةً فعليّةً ذاتيّةً في تكامله؟

ولهذا فإنّنا نرى صاحب تفسير (من وحي القرآن) بعد أن أعطى دلالات الآيات بحسب ظهورها الأوّلي، عقد بحثاً تحت عنوان: (وماذا بعد ذلك؟)، تساءل فيه قائلاً:

«هل هي المرحلة الأُولى في طريق الإيمان لدى إبراهيم، أو هي محاكاة استعراضيّة للأجواء المحـيطة به، فيما يعتقده الناس من أُلوهيّة الكواكب والقـمر والشـمس.. في محاولةٍ إيحائيّةٍ لمن حوله بسخافة هذه العقائد... وذلك من موقع ابتعاده عـنها بـعد اقترابه منها»؟

ثمّ يُرجِّح (السيِّد) الاتجاه الأخير، بقوله:

«ربّما كان هذا هو الرأي الأقرب الذي يلتقي مع شخصيّة إبراهيم فيما حدّثنا القرآن عن حياته...». [من وحي القرآن / ٩ / ١١٩]

وهكذا فعل العلّامة مكارم الشـيرازي في تفسـيره (الأمثل)، حيث أعـطى أوّلاً دلالات الآيات بحسب ظهورها، قائلاً:

«فعندما غطّى ستار اللّيل المُظلِم العالَم كلّه، ظهر أمام بصره كوكبٌ لامع، فنادى إبراهيم: هذا ربِّي! ولكنّه إذْ رآه يغرب، قال: لا أُحِبُّ الذينَ يغربون».

«ومرّة أُخرى رفعَ عينيه إلى السّماء فلاحَ لهُ قرص القمر الفضِّيّ ذو الإشعاع واللّمعان الجذّاب على أديم السّماء، فصاح ثانيةً: هذا ربِّي، ولكن مصير القمر لم يكن بأفضل

من مصير الكوكب قبله، فقد أخفى وجهه خلف طيّات الأُفق...».

«عند ذاك كان اللّيل قد انقضى، وراح يجمع أطراف أستاره المظلمة هارباً من كبد السّماء، بينما راحت الشمس تطلُّ من المشرِق، وتلقي بأشعّتها الجميلة...، وما إن وقعت عين إبراهيم الباحث عنِ الحقيقة على قرص الشمس السّاطع صاح: هذا ربِّي؛ فإنّه أُكبر وأقوى ضوءاً، ولكنّهُ إذ رآها كذلك تغرب وتختفي في جوف اللّيل البهيم، أعلن إبراهيم قراره النِّهائي قائلاً: يا قوم! لقد سئمت كلّ هذه المعبودات المصطنعة التي تجعلونها شريكةً لله...».

«الآن بعد أن عرفت أنّ وراء هذه المخلوقات المتغيِّرة المحدودة الخاضعة لقوانين الطّبيعة إلٰهاً قادراً وحاكماً على نظام الكائنات، فإنِّي أتّجه إلى الذي خلق السّماوات والأرض... ﴿إنِّي وَجّهتُ وَجْهي للّذي فطَرَ السّمٰوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين﴾».

بعد إعطاء تفسير الآيات بحسب ظهورها، يقف صاحب تفسير (الأمثل)، ليذكر اتِّجاهين أساسيّين في تفسير «الدّافع» الذي دفع إبراهيم عليه السلام لأنْ يقول ﴿هذا رَبِّي﴾ للكوكب والقمر والشمس، وقد ذكر «تفسيرين قد اختار كلّاً منهما عدد كبير من كبار المفسِّرين، كما أنّهما مدعومان بشواهد من المصادر الحديثيّة»، يرى أصحاب التفسير الأوّل أنّ الدّافع كان البحث عن «المصداق الحقيقي» للرّبِّ المدبِّر، بل كان «يريد أن يصل عن طريق الاستدلال العقلي الأوضح إلى مرحلة (حقّ اليقين)»، بينما يرى أصحاب التفسير الثاني أنّ الدّافع هو جلب انتباه عَبَدَة الكواكب والشمس والقمر، إلى خطأ عقيدتهم، بأُسلوب الموافقة والمجاراة. [الأمثل / ٤ / ٣٢٦ ـ ٣٢٧]

سماحة السيِّد:

كان بإمكانكم أن تطّلعوا على أقوال المفسِّرين واتجاهاتهم وروايات أهل البيت عليهم السلام في ذلك.. قبل أن تسجّلوا ملاحظاتكم العشر في كتاب (خلفيّات) على ما قاله (السيِّد) بخصوص قصّة إبراهيم عليه السلام.. ولو كنتم قد قرأتم ما يدور في عالَم التفسير حول

قول إبراهيم عليه السلام: ﴿هذا ربّي﴾ لوجدتم انّه لا داعي لتلك الملاحظات على الاطلاق، ولهذا لا داعي لمناقشتها.

ملاحظات نقديّة غريبة وعجيبة!

بَيْدَ أنّني استغربت من الملاحظة (الخامسة) بالخصوص أن تصدر منكم.. حيث تقولون فيها:

«إنّ ذلك البعض يُصرِّح بأنّ الظاهر أنّ قصّة ابراهيم عليه السلام مع أبيه آزر كانت أسبق من هذه القضية، فكيف كان مؤمناً هناك ويدعوه للإيمان بالله وترك الأصنام، وكافراً ومشركاً هنا يعبدُ الكواكب والنجوم تارة ولا يعرف إلٰهه تارة اُخرى؟! فهل كان يدعوه إلى إله لا يعرفه؟! أم أنّ إبراهيم عليه السلام كفر بعد إيمانه؟!». [خلفيّات / ١ / ٨٣]

إنّ صاحب (من وحي القرآن) جعل قصّة إبراهيم مع أبيه مؤيّداً لترجيح المعنى الأوّل (الاتجاه الأوّل) في التفسير ـ كما مرّ معنا ـ وليس الاتجاه الثاني، فلا يأتي إشكالكم هنا وأسئلتكم التعجبيّة الاستنكاريّة.. والاتجاه الأوّل ـ كما ذكرنا ـ يذهب إلى أنّ إبراهيم عليه السلام كان في حالة «محاكاة استعراضية للاجواء المحيطة به، فيما يعتقده الناس من الوهيّة الكواكب والقمر والشمس.. في محاولةٍ ايحائيّة لمن حوله بسخافة هذه العقائد وتفاهتها». [من وحي القرآن / ٩ / ١١٩]

لَستُ أدري كيف تقرأون نصوص الآخرين بهذه الطريقة الّتي تعطي معنىً معاكساً ومقلوباً؟!

وفي ملاحظتكم العاشرة تكررون نفس ما قاله (السيِّد) من أنّ تفريع ﴿فلمّا جنّ عليه ٱللّيل﴾ على قوله: ﴿وكذلِكَ نُرِي إبراهيم مَلَكُوت...﴾ يشير إلى أنّه لم يقل ﴿هذا ربِّي﴾ عن اعتقادٍ، بل قاله عن إنكارٍ واستهزاء. [خلفيّات / ١ / ٨٥]

وهذا أمرٌ عجيب منكم، فانّ من حقِّ (السيِّد) أن يقول: هذه بضاعتنا رُدّت إلينا!، فإنِّي قد جعلتُ قول: ﴿وكذلك نُرِي ابراهيم مَلَكُوت السمٰوات والأرْض﴾ دليلاً على ترجيح الإتِّجاه الأوّل في التفسير الّذي يذهب إلى أنّ كلام إبراهيم كانَ مجرّد «محاكاةٍ

استعراضيّةٍ إيحائيّة»، وليس كلاماً جادّاً. علماً أنّ القول بـالإنكار والاسـتهزاء مـن أضعف التأويلات.

سماحة السيِّد:

إنِّي لا أزال يأخذني العجب من مناقشاتكم للأُمور بهذه الطريقة.. وبهذا الاسلوب.. الّذي لا أُحبُّ أن أصفه بشيء حتى لا يزعجكم وصفي؛ لأني أردت لهذه الرسالة أن تكون ودودة بقدر الوسع والطاقة؛ علِّي أجد في رسالتكم الجوابية ما يجعلني أقتنعُ من استعمالكم لهذا الاسلوب في مناقشة اتجاهات التفسير، ووجوهه، وأقواله، واختلاف الرؤى في الآيات القرآنيّة من قِبَل المفسِّرين.

لَستُ أدري ما هو السرّ في استعجالكم في كتابة الملاحـظات النـقديّة قـبل أن تراجعوا المصادر وآراء العلماء، لتعرفوا حينئذٍ مدى الشذوذ أو النشاز أو الجـرأة في مقولات الآخر وكتاباته.

خلاصة القول:

وخلاصة القول في قصّة إبراهيم عليه السلام:

١ ـ إنّ رأي (السيِّد) الّذي استقربه ورجّحه هو من أفضل الآراء، وهـو الإتّجـاه الّذي يذهب إلى أنّ إبراهيم عليه السلام قال: ﴿هذا ربِّي﴾ على سبيل المجادلة والمـناظرة لا النّظر، وأنّه كان مجرّد «محاكاةٍ استعراضيةٍ إيحائية للأجواء المحـيطة به... في محـاولةٍ ايحائيّة لمن حوله بسخافةِ هذه العقائد وتفاهتها». [من وحي القرآن/ ٩/ ١١٩]

٢ ـ إنّ الرأي الآخر الّذي استوجهه (السيِّد) وإن لم يختره، دلّت عليه الروايـات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، واستوجهه أعلام التفسير الشيعة على مدى قرون، فلم يكن الشريف المرتضى أوّلهم، ولا العلّامة الطباطبائي آخرهم[١].

---

١ ـ يرى المرجع الشهيد السيد محمّدصادق صادق الصّدر قدس سره، أنّ هناك ثلاثة وجوه ممكنة في قول إبراهيم عليه السلام «هذا ربِّي»، وهي الاستفهام الاستنكاري، المُناظرة، مستويات التربية (النظر).
←

٣ ـ الرأي الّذي اخترتموه، والّذي يذهب إلى أنّ إبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿هذا ربِّي﴾ كان في مقام الاستنكار والاستهزاء، يعد من أضعف الآراء في المسألة، ولا ينسجم مع ظواهر الآيات والسياق.

ولهذا ذكرهُ الأعلام في آخر ما ذكروه من وجوه محتملة.

سماحة السيِّد:

أما كان ينبغي لسماحتكم أنْ تُراجِعوا المصادر التفسيريّة الأصليّة؛ لتطّلعوا على الآراء والإتجاهات والأقوال؛ ولتعرفوا مدى الشذوذ الّذي عليه الآخر؟

لماذا تصفون رأياً سائداً في عالَم التفسير، ذهبَ إليه أعلامٌ كبار كالشريف المرتضىٰ والطوسي والطبرسي والطباطبائي بأنّه «رأيٌ فاسد»، «يلزم التصريح بتسخيفه وبطلانه» ؟!! [خلفيّات / ١ / ٧٠]

إنّ ما تحسبونه ـ في كلّ مرّة ـ من بِدَع هذا البَعْض، إنّما هو في الحقيقة والواقع من إبداعات ذلك «الكلّ»، ولكنّ مشكلتكم أنّكم لا تقرأون إلّا الرّأي الذي إليه تذهبون!!

← يقول في الوجه الثالث: «أن يكون هذا من قبيل مستويات التربية التي مرّ بها إبراهيم عليه السلام قبل بلوغه الدرجة الرفيعة. وكان هذا حاصلاً في أوّلِ أمره كما هو واضحٌ تأريخيّاً. كما أنّه من الواضح أنّه مرّ بتدرّج في المراتِب، فقد جعله (الله تعالى) رسولاً، ثمّ جعله خليلاً، ثمّ جعله إماماً. فمن الممكن أن يكون عليه السلام قد مرّ في مراحله الأُولى بمثل ذلك». [رفع الشبهات عن الأنبياء/ ٢٦]

ومن الجدير بالذِّكر أنّ التفسير بأُسلوب (الأُطروحات) المحتملة، هو المَعْلَم الأوّل من معالِم التفسير عند المرجع الشهيد الصّدر الثاني قدس سره، حيث يذكر في مُقدّمة تفسيره القيِّم (منّة المنّان) ثلاث مزايا أساسية لهذا الأُسلوب. [راجع: منّة المنّان / ١ / ٨ ـ ٩]

وقد كتبتُ بحثاً بعنوان (معالِم المنهج التفسيري عند المرجع الشهيد الصّدر الثاني)، سيُنْشَر قريباً في كتابٍ خاصّ بالشهيد قدس سره، إن شاء الله تعالى.

الوقفة الخامسة

قصّة موسى والعبد الصالح عليهما السلام

- أوّلاً: معنىٰ ﴿بما نسيت﴾ بين الحقيقة والمجاز
- ثانياً: اختلاف العلم بينَ الظاهر والباطن

الرّوايات: سرُّ اللّقاء بين موسىٰ والعبد الصّالح عليهما السلام

- الرواية الأُولى: عَمِلت البشريّة فيه
- الرواية الثانية: ما أرىٰ أحداً أعلم منِّي
- الرواية الثالثة: وكِّلتُ بأمر لا تُطيقه
- الرواية الرابعة: أنا الأعلم
- الرواية الخامسة: استنكار واستفظاع

تطبيقات الأئمّة عليهم السلام: الجهلُ بوجه الحكمة

التطبيق الأوّل: صلح الحسن عليه السلام وسخط المُقرّبين!

التطبيق الثاني: غيبة المهديّ عليه السلام وآرتياب المُبطلين!

التطبيق الثالث: زرارة بن أعين، السّفينة المخروقة

- ثالثاً ـ بعيداً عن حجّية الظواهر
- رابعاً ـ هل عاهدَ موسىٰ عليه السلام الخضر عليه السلام؟
- المشكلة هي المشكلة

- ـ رفع توهّم قد يَحصل
- ـ ولا تَبْخَسوا النّاس أشياءهم

الوقفة الخامسة

قصّة موسى والعبد الصالح عليهما السلام

﴿وإذْ قالَ موسىٰ لِفَتاهُ لا أبْرَحُ حتّىٰ أبلُغَ مجمع البَحْرَيْن أو أمضيَ حُقُبا * فلمّا بلغا مَجمَعَ بينهما نَسِيا حُوتَهُما فاتّخذ سَبيلَهُ في البحرِ سَرَبا * فلمّا جاوَزا قالَ لِفَتاهُ آتِنا غَدَاءَنا لقد لَقينا مِن سَفَرِنا هذا نَصَبا * قالَ أرَأيْتَ إذْ أوَيْنا إلى ٱلصّخْرَةِ فإنِّي نَسِيتُ ٱلحُوتَ وما أنسانيهُ إلّا الشّيْطانُ أن أذكُرَهُ وٱتّخَذَ سَبيلَهُ في ٱلبَحْرِ عَجَبا * قالَ ذلِكَ ما كُنّا نَبْغِ فارتَدّا على آثارِهِما قَصَصا * فوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَيْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَعَلَّمْناهُ مِن لَدُنّا عِلْما * قالَ لهُ موسى هَلْ أتبِعُكَ عَلَى أن تُعلِّمَنِ مِمّا عُلِّمْتَ رُشْدا * قالَ إنّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرا * وكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى ما لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرا * قالَ سَتَجِدُني إنْ شاءَ ٱللهُ صابِراً ولا أعْصِي لَكَ أمْرا * قالَ فإنْ ٱتّبَعْتَني فَلا تَسْألْني عَن شَيْءٍ حَتّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرا * فانْطَلَقا..... ﴾ [الكهف / ٦٠ ـ ٨٢].

يَعترِض سماحتكم على (السيِّد) في تفسيره لقصة لقاء موسى عليه السلام مع العبد الصالح (الخضر عليه السلام)، حيث سجّلتم عشر مقولات «جريئة»، قد ٱقتطعتموها من سياقاتها.

[راجع: خلفيّات: ١ / ٩٨ ـ ٩٩]

وكما هو دأبكم، فقد لجأتم إلى تصوير مقولات الآخر وكأنّها مقولات لم يأتِ بها أحدٌ من العالمين.. وأنّه ينفردُ بها دونَ غيره من المفسِّرين.. معَ أنّ ما ذهبتم إليه من تفسير اتجاهٌ يُضعِّفه المفسِّرون الشيعة، ومنهم العلّامة الطباطبائي في ميزانه.

أوّلاً: معنى ﴿بما نَسِيت﴾ بين الحقيقة والمجاز

في تفسيركم لقوله تعالى: ﴿قال لا تُؤاخِذْني بما نَسِيت﴾ [الكهف / ٧٣]، ترون أنّ من الجرأة تفسير قول موسى عليه‌السلام هذا بمعنى: بما نسيت من عهدي لك. وفسّرتم النسيان بمعنى (التّرْك)، ليكون معنى الآية: ﴿لا تُؤاخِذْني بما نَسِيت﴾ «أي: بتركي العمل في المورد الّذي كان عليَّ أن أهمل الوعد فيه.. إذ لا يجوز لي في هذا الموقف إلّا أن أُبادر للرّدع عن المنكر الظّاهر». [خلفيّات / ١٠٢]

ولهذا تقولون بكلِّ حسم وجزم إنّ «المراد بالنِّسيان في الآية هو: التّرك والإهمال، ولو ظهر بصورة العمل الذي يصفه الناس ـ عادةً ـ بأنّه نسيان، ولم يكن في واقعه وحقيقته كذلك، وهذا العمل هُوَ وضع هذا الوعد جانباً، والمبادرة لإنجاز التكليف الشرعي الحاضر، الذي هو أهم!». [ن. م / ١٠٣].

وهكذا ـ بكلِّ بساطة ـ تحسمونَ الأمور بمسألةٍ لم يستطع أكبر المفسِّرين من القدماء والمعاصرين أنْ يحسمها ويقطع بها[1]:

---

١ ـ من معالِم المنهج التفسيري عند الإمام الخميني قدس‌سره، هو (الإحتماليّة)، أي أنّه لا يجزم فيما يذهب إليه من تفسير للآيات المباركة؛ لأنّه يرى أنّ التفسير الذي يُحدِّد مراد الآية على نحو الجزم والحسم هو من مصاديق التفسير بالرأي المذموم الذي حذّرتنا من الهوي في واديه مدرسةُ أهل البيت عليهم‌السلام: «مَنْ تكلّم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»، «مَنْ فَسّرَ القرآن برأيه فليتبوّأ مقعدهُ من النّار».

ولهذا فإنّه أكّد مراراً وتكراراً قبل شروعه في دروسه التفسيريّة لسورة الفاتحة، احتماليّة ما يقوله من دلالاتٍ ومعانٍ للآيات المباركة، حيث يقول: «لا أدّعي أنّ ما أقوله هو المراد والمقصود فيها، فما أقوله هو على نحو الاحتمال، ولن أقول بأنّ المراد هو هذا لا غير».

وقال أيضاً في نفس الدّرس: «أُكرِّر القول بأنّ هذا التفسير ليس على نحو الجزم، وليس هو المراد لا غير، إذ أنّ مثل ذلك هو من التفسير بالرأي، فما نعرضهُ هو ما يصل إليه نظرنا، وما نفهمه، فنقوله على نحو الإحتمال». [تفسير سورة الحمد / ٦ (باللّغة الفارسيّة)]

[راجع: منهج الإمام الخميني في التفسير / كتاب قضايا إسلاميّة معاصرة ـ ٣ / الفصل ٣ و ٤]

يقول العلّامة الطباطبائي:

«والمعنى لا تؤاخذني بنسياني الوعد وغفلتي عنه... وربّما يفسّر النسيان بمعنى الترك، والأوّل أظهر». [الميزان / ١٤ / ٣٤٤]

ويقول الشيخ الطبرسي:

«﴿لا تُؤاخِذْني بما نَسِيت﴾ أي: غفلت من التسليم لك وترك الإنكار عليك، وهو من النسيان الّذي هو ضدّ الذِّكر... وقيل: بما تركت من وصيّتك وعهدك عن ابن عباس، وعلى هذا فيكون النسيان بمعنى الترك لا بمعنى الغفلة والسّهو».

[مجمع البيان / ٥ ـ ٦ / ٧٤٧]

ولا يخفى أنّ الشيخ الطبرسي يختار تفسير النسيان بالمعنى الأول ويضعّف المعنى الثاني بكلمة (قيل).

وينقل الشيخ الطوسي في (التبيان) ثلاثة معانٍ للنسيان في الآية، أحدهما: «بما غفلت، من النسيان الّذي هو ضدّ الذِّكر». [التبيان / ٧ / ٧٤]

ويقول العلّامة المشهدي في كنز الدقائق:

«﴿قال لا تُؤاخِذْني بما نَسِيت﴾: بالذي نسيتُهُ. أو بشيء نسيته؛ يعني: وصيّته بأن لا يعترض عليه. أو نسياني إيّاها، وهو اعتذارٌ بالنسيان، أخرجه في معرض النّهي عن المؤاخذة مع قيام المانع. وقيل: أراد بالنِّسيان التّرك؛ أي: لا تؤاخذني بما تركتُ من وصيّتك أوّل مرّة». [كنز الدقائق / ٨ / ١١٥]

ويستفيد العلّامة مغنيّة العاملي من آية النسيان بأنّها «تدلُّ بظاهرها أنّ النسيان في غير التبليغ عن الله جائز». [التفسير المبين / ٣٩١]

ويفسِّر العلّامة مكارم الشيرازي في (الأمثل) الآية الشريفة بقوله:

«لقد أخطأتُ ونسيت الوعد فلا تؤاخذني بهذا الاشتباه». [الأمثل / ٩ / ٢٨٧]

ويعطي الشريف المرتضى في (تنزيه الأنبياء) ثلاثة وجوه للنِّسيان في قوله تعالى:

﴿قال لا تُؤاخِذْني بما نَسِيت﴾:

الوجه الأوّل: النسيان بالمعنى الحقيقي. أي: «إنّه أراد النِّسيان المعروف، وليس ذلك بعجب مع قصر المدّة، فإنّ الانسان قد ينسىٰ ما قرب زمانه لما يعرض له من شغل القلب وغير ذلك».

الوجه الثاني: النِّسيان بالمعنى المجازي (التّرك). أي: «إنّه أراد لا تُؤاخذني بما تركت».

الوجه الثالث: النِّسيان بالمعنى المجازي (شبيه النِّسيان). أي: «إنّه أراد لا تؤاخذني بما فعلته ممّا يشبه النِّسيان، فسمّاه نسياناً للمشابهة».

ولا يرى الشريف المرتضى ضَيراً في حمل نسيان موسى عليه السلام على الحقيقة؛ لعدم ضرره بالعصمة؛ لأنّه ليس نسياناً في تبليغه، ولا في شرعه، ولا في أمرٍ يقتضي التنفير عنه.

يقول عَلَم الهدى: «إذا حملنا هذه اللّفظة على غير النِّسيان الحقيقي فلا سؤال فيها. وإذا حملناها على النِّسيان في الحقيقة كان الوجه في أنّ النبيّ عليه السلام إنّما لا يجوز عليه النِّسيان فيما يؤدِّيه عن الله تعالى، أو في شرعه، أو في أمرٍ يقتضي التنفير عنه. فأمّا فيما هو خارجٌ عمّا ذكرناه فلا مانع من النِّسيان. ألا ترى أنّه إذا نسيَ أو سهى في مأكله أو مشربه على وجه لا يستمر ولا يتّصل فينسب إلى أنّه مغفّل، فإنّ ذلك غير ممتنع».

[تنزيه الأنبياء / ١٢١ ـ ١٢٢]

ولهذا فإنّ ما قاله (السيِّد) يوافقُ ما قاله أعلام التفسير الشيعة منذُ القرن الرابع الهجري وحتّى يومنا هذا.

ثانياً: اختلاف العلم بين الظاهر والباطن

تقولون: إنّه «لا ربط لهذه الآية بعلم الانبياء والأئمة، وإنّما هي ترتبط بموضوع

تنجّز التكليف» [خلفيّات / ١٠٣]. وذلك في ردّكم على ما استفاده (السيِّد) من القصة من أنّه لا دليل على ضرورة إحاطة الأنبياء والأئمة عليهم السلام بالجوانب الأخرى الخارجة عن مسؤولياتهم «من جزئيات حياتهم العامة أو من مفردات علوم الحياة والانسان، أو من خفايا الامور البعيدة عن عالم المسؤولية». [من وحي القرآن / ١٤ / ٣٨٧]

لستُ أدري كيف لا يكون هناك ربطٌ للآية بموضوع علم الأنبياء أصلاً، والحال أنّ القصة قائمة من أولها إلى آخرها على العلم والتعليم والاحاطة ببواطن الامور أو عدمها:

١ ـ فقد وصف القرآن العبد الصالح بقوله: ﴿وعلّمناهُ مِن لدُنّا عِلْما﴾ [الكهف / ٦٥]، وهذه إشارة إلى علمه اللّدنِّي الّذي لا يملكه موسى عليه السلام.

٢ ـ ﴿قال لهُ موسىٰ هَلْ أتَّبِعُك على أن تُعَلِّمَنِ ممّا عُلِّمتَ رُشْداً﴾ [الكهف / ٦٦] وهذا التماسٌ من موسى عليه السلام ليكون تلميذاً متواضعاً بين يديه.

٣ ـ ﴿قال إنّك لَن تَسْتَطيعَ مَعِيَ صَبْراً * وكيفَ تصبرُ على ما لَم تُحِطْ بهِ خُبْرا﴾ [الكهف / ٦٧ ـ ٦٨]، وهذا دليل على اطمئنان العبد الصالح بأنّ موسى عليه السلام لن يصبر على ما سيشاهده من أحداث غريبة؛ لأنّه لا يملك العلم بتأويلها، فيراها غريبة وعجيبة ومنكرة، في ميزان القواعد الشرعية.

٤ ـ ﴿قال سَتَجِدني إنْ شاءَ الله صابِراً ولا أعصي لكَ أمراً﴾ [الكهف / ٦٩]، في رحلة العلم والتعليم كما هو دور التلميذ مع أُستاذه الّذي يثق بكفاءته وحكمته وإخلاصه.

٥ ـ ﴿قال فإن اتّبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أُحدِث لكَ منه ذكرا﴾ [الكهف / ٧٠] وهو شرط في الانطلاق برحلة العلم.. أن لا يسأل عن شيء لم يعرف وجهه، ولم يُحط بخفاياه، وفي هذا الشرط «إشارة إلى أنّه سيشاهد منه أُموراً تشقّ عليه مشاهدتها، وهو سيبيّنها له، لكن لا ينبغي لموسى أن يبتدئه بالسؤال والاستخبار، بل ينبغي أن يصبر حتى يبتدئه هو بالاخبار». [الميزان / ١٣ / ٣٤٣]

٦ ـ ونلتقي في نهاية القصّة مع قول العبد الصالح: ﴿هذا فِراقُ بَيني وبَيْنكَ سأُنبِّئكَ بتأويلِ ما لَم تَسْتَطع عليهِ صَبْرا﴾ [الكهف / ٧٨]، «والتأويل هو الحقيقة الّتي يتضمنّها الشيء ويؤول إليها ويبتني عليها كتأويل الرّؤيا وهو تعبيرها، وتأويل الحكم وهو ملاكُه، وتأويل الفعل وهو مصلحته وغايته الحقيقية، وتأويل الواقعة وهو علّتها الواقعيّة، وهكذا». [الميزان / ١٣ / ٣٤٩]

الرّوايات: سرُّ اللِّقاء بين موسى والعبد الصالح

إنّ روايات أهل البيت عليهم السلام الّتي تتحدّث عن سرّ اللِّقاء وسببه بين موسى والعبد الصالح عليهما السلام، كلّها تؤكِّد العلم والتعلم، وانّ ما يملكه العبد العالم يختلف عن العلم الّذي يملكه موسى عليه السلام:

الرواية الأُولىٰ: عَمِلت البشرية فيه

في تفسير البرهان عن ابن بابويه، باسناده عن جعفر بن محمد بن عمارة، عن أبيه، عن جعفر بن محمّد عليه السلام في حديث: «إنّ موسى لمّا كلّمه الله تكليما، وأنزل عليه التوراة ... وفلق البحر وغرق فرعون وجنوده عَمِلت البشريّة فيه حتى قال في نفسه:

ما أرى الله عزّ وجلّ خلق خلقاً أعلم منِّي، فأوحى الله إلى جبرائيل: أدرِكْ عبدي قبل أن يهلك، وقُل له: إنّ عند ملتقى البحرين رجلاً عابداً فاتّبعه وتعلّم منه».

[البرهان / ٢ / ٤٧٢ ـ ٤٧٣] [راجع: الميزان: ١٣ / ٣٥٤]

الرواية الثانية: ما أرىٰ أحداً أعلم منِّي

وفي تفسير العيّاشي عن عبد الله بن ميمون القدّاح عن أبي عبدالله عن أبيه عليهما السلام قال: بينما موسى قاعد في ملأ من بني إسرائيل إذ قال له رجلٌ: ما أرى أحداً أعلم باللهِ منك. قال موسى: ما أرى.. فأوحى الله إليه: بلى عبدي الخضر فسأل السبيل اليه، وكانَ لهُ الحوت آية إن افتقده، وكان من شأنه ما قصّ الله.

[تفسير العيّاشي / ٢ / ٣٣٢] [راجع: الميزان / ١٣ / ٣٥٦ ـ ٣٥٧، البرهان / ٢ / ٤٧٧]

الرواية الثالثة: وُكِّلتُ بأمرٍ لا تُطيقه

وفي تفسير القمي: عن محمد بن علي بن بلال، عن يونس في كتاب كتبوه إلى الرضا عليه السلام يسألونه عن العالِم الّذي أتاه موسى أيّهما كان أعلم؟ وهل يجوز أن يكون على موسى حجّة في وقته، وهو حجّة الله على خلقه؟ فكتب في الجواب: أتى موسى العالِم فأصابه في جزيرة من جزائر البحر... قال: مَنْ أنت؟ قال: أنا موسى بن عمران. قال: أنت موسى بن عمران الّذي كلّمه الله تكليماً؟ قال: نعم. قال: فما حاجتك؟ قال: جئت لتعلِّمني مما علّمت رشدا. قال: إنِّي وُكّلتُ بأمرٍ لا تُطيقه، ووُكِّلتَ بأمرٍ لا أُطيقه.

[الميزان / ١٣ / ٣٥٦] [راجع: تفسير القمّي / ٢ / ٣٨]

الرواية الرابعة: أنا الأعلم

وفي مجمع البيان: سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: أخبرني أُبيّ بن كعب قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: إنّ موسى قام خطيباً في بني إسرائيل، فسُئل: أيُّ النّاس أعلم؟ قال: أنا. فعتب الله عليه إذْ لم يردّ العلم اليه، فأوحى الله اليه: إنّ لي عبداً بمجمع البحرين هو أعلمُ منك... [مجمع البيان / ٥-٦ / ٧٤٣]

الرواية الخامسة: استنكارٌ واستفظاع

وفي كتاب علل الشرائع، بإسناده الى أبي اسحاق اللّيثي عن الباقر عليه السلام حديث طويل، يقول فيه عليه السلام: أنكر موسى على الخضر واستفظع أفعاله حتى قال له الخضر: «يا موسى ما فعلتُهُ عن أمري إنّما فعلته عن أمرِ الله عزّ وجلّ». [علل الشرائع / ٦٠٩]

يرى العلاّمة الطباطبائي أنّهُ «ينبغي أنْ يحمل اختلاف الروايات في علمها على اختلاف نوع العلم». [الميزان / ١٣ / ٣٥٧]

تطبيقات الأئمّة عليهم السلام: الجَهْلُ بوجه الحكمة

التطبيق الأوّل: صلح الحسن عليه السلام وسخط المقرّبين

في كتاب علل الشرائع بإسناده الى أبي سعيد عقيصا قال: قلتُ للحسن بن عليّ بن

أبي طالب، يا ابن رسول الله لِمَ داهنتَ معاوية وصالحته وقد علمتَ أنّ الحق لك دونه وأنّ معاوية ضال باغ؟ فقال عليه السلام: يا أبا سعيد ألستُ حجّة الله تعالىٰ ذكره على خلقه وإماماً عليهم بعد أبي عليه السلام؟ قلتُ: بلىٰ. قال: ألستُ الذي قالَ رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم لي ولأخي (الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا)؟ قلتُ: بلى. قال: فأنا إذن إمام لو قمت، وأنا إمام إذْ لو قعدت. يا أبا سعيد علّةُ مصالحتي لمعاوية علّه مصالحة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لبني ضمرة وبني أشجع ولأهل مكّة حين انصرف من الحديبية، أُولئك كفّارٌ بالتنزيل ومعاوية وأصحابه كفّارٌ بالتأويل.

يا أبا سعيد إذا كنتُ إماماً من قِبَل الله تعالى ذكره، لم يجب أن يسفّه رأيي فيما أتيته من مهادنة أو محاربة، وإنْ كان وجه الحكمة فيما أتيته ملتبساً.

ألا ترى إلى الخضر عليه السلام لمّا خرق السفينة وقتل الغلام وأقام الجدار سخط موسىٰ عليه السلام فعله لاشتباه وجه الحكمة عليه حتىٰ أخبره فرضي.

هكذا أنا، سخطتم عليَّ بجهلكم بوجه الحكمة فيه، ولولا ما أتيت لما ترك من شيعتنا على وجه الأرض أحدُ إلّا قُتِل.

[علل الشّرائع / ٢١١، نور الثّقلين / ٣ / ٢٩٠، كنز الدّقائق / ٨ / ١٣٥]

التطبيق الثاني: غيبة المهدي عليه السلام وآرتياب المُبْطِلين

وفي كتاب علل الشّرائع ـ أيضاً ـ بإسناده إلى عبدالله بن الفضل الهاشمي، قال: سمعتُ الصّادق جعفر بن محمّد عليه السلام يقول: إنّ لصاحب هذا الأمر غيبة لابُدّ منها يرتابُ فيها كلّ مُبطِل. فقلتُ له: ولِمَ جُعِلْت فداك؟ قال: لأمرٍ لم يؤذَن لنا في كشفه لكم. قلت: فما وجه الحكمة في غيبته؟ قال: وجه الحكمة في غيبته، وجه الحكمة في غيبات من تقدّمه من حجج الله تعالى ذكره. إنّ وجه الحكمة في ذلك لا ينكشف إلّا بعد ظهوره، كما لا ينكشف وجه الحكمة لما أتاه الخضر عليه السلام من خَرْقِ السفينة، وقَتْلِ الغُلام، وإقامَة الجدار لموسى عليه السلام، إلّا وقتَ افتراقهما.

يا ابن المفضل: إنّ هذا الأمر أمرٌ من أمرِ الله، وسِرٌّ من سرِّ الله، وغيبٌ من غيبِ

الله، ومتى عَلمنا أنّه عزّ وجلّ حكيم صدّقنا بأنّ أفعاله كلّها حكمة، وإن كان وجهها غير منكشف لنا». [علل الشرائع / ٢٤٥ ـ ٢٤٦]

التطبيق الثالث: زرارة بن أعين، السّفينة المخروقة

في ترجمة زرارة بن أعين[1]، روى الكشّي في رجاله بإسناده إلى عبدالله بن زرارة، قال:

قال لي أبو عبدالله عليه السلام: «إقرأ منّي على والدك السّلام، وقُل له: إنّي أعيبُكَ دفاعاً منّي عنك، فإنّ الناس والعدو يُسارِعونَ إلى كلِّ مَن قرّبناه وحمدنا مكانه لإدخال الأذى في مَنْ نحبّه ونقرّبه، ويرمونه لمحبّتنا له وقُربه ودنوّه منّا، ويرون إدخال الأذى عليه وقتله، ويحمدون كلّ مَن عبناه نحن، فإنّما أعيبُك لأنّك رجلٌ اشتهرتَ بنا وبميلكَ إلينا، وأنتَ في ذلك مذموم عند الناس غير محمود الأثر؛ بمودّتك لنا ولميلك إلينا.

فأحببتُ أن أعيبك ليحمدوا أمرَك في الدِّين بعيبك ونقصك، ويكون بذلك منّا دافع شرِّهم عنك. يقول الله عزّ وجلّ: ﴿أمّا السّفينَةُ فكانَت لِمَساكينَ يَعْمَلُونَ في البَحْرِ فَأَرَدْتُ أن أعيبَها وكانَ وَراءَهُم مَلِكٌ يأخُذُ كُلَّ سَفينَةٍ غَصْبا﴾ [الكهف / ٧٩].

هذا التنزيل من عند الله...، لا والله ما عابها إلّا لكي تسلم من الملك، ولا تعطب على يديه، ولقد كانت صالحةً ليس للعيب فيها مَساغ، والحمدُ لله.

فافهم المثلَ يرحمكَ الله، فإنّكَ والله أحبُّ الناس إليَّ، وأحبُّ أصحاب أبي حيّاً

---

١ ـ لمّا بلغ زرارة توارد الطّعون فيه من الإمام الصّادق عليه السلام دخله الحزن والغمّ، فبعث ابنيه من الكوفة إلى المدينة ليلتقيا بالإمام؛ لاستجلاء حقيقة تلك الطّعون التي وصلت إلى حدِّ البراءة واللّعن!

فقد روى الكشّي بإسناده إلى الحسين بن زرارة، قال: قلتُ لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ أبي يقرأ عليكَ السّلام، ويقول لك: جعلني الله فداك، إنّه لا يزال الرّجل والرّجلان يقدمان فيذكران أنّكَ ذكرتني وقُلتَ فيَّ؟

فقال: إقرأ أباكَ السّلام، وقُلْ له: أنا والله أُحبُّ لكَ الخير في الدّنيا، وأُحبُّ لك الخير في الآخرة، وأنا والله عنكَ راضٍ، فما تُبالي ما قال الناس بعد هذا. [مُعجم رجال الحديث / ٨ / ٢٣٥]

وميّتاً.

فانّكَ أفضل سفن ذلك البحر القمقام الزّاخر، وإنّ من ورائكَ ملكاً ظلوماً غصوباً، يرقبُ عبور كلّ سفينةٍ صالحةٍ ترد من بحر الهدى ليأخذها غصباً، ثمّ يغصبها وأهلها، ورحمةُ الله عليكَ حيّاً ورحمتهُ ورضوانهُ عليكَ ميّتاً.

ولقد أدّى لي ابناكَ الحسن والحسين رسالتك أحاطهما الله، وكلأهما وحفظهما بصلاح أبيهما كما حفظَ الغُلامين، فلا يضيقنّ صدرك من الذي أمركَ أبي وأمرتُك به...». [مُعجم رجال الحديث / ٨ / ٢٣٣ ـ ٢٣٤]

فالقصّة ـ إذن ـ من أوّلها إلى آخرها مبتنية على العلم والتعليم والتعلّم، بل هي رحلة الأُستاذ والتلميذ.. ومع ذلك يأتي سماحتكم ليقول إنّه لا علاقة لها بموضوع علم الأنبياء والائمة عليهم السلام.

ثالثاً: بعيداً عن حجّية الظّواهر

إنّ ما قلتموه: «وإنّما هي مرتبطة بموضوع تنجّز التكليف فيما يرتبط بالمعذريّة أمام الله سبحانه لكي يكون العمل على حجّة ظاهرة»، على العكس تماماً مما تستهدف إليه القصّة الّتي تريد أن تحكم على القضايا والأحداث بعيداً عن حجيّة ظواهرها الّتي هي بمعنى التنجيز والتعذير!، بل إنّها تقوم على أساس الباطن المخالف للظاهر، والعلم اللّدنّي في مُقابل العلم الكسبي.

ومن هنا ذكر بعض المفسّرين أنّ «من فوائد هذه القصّة أن لا يعجب المرء بعلمه، ولا يبادر إلى إنكار ما لا يستحسنه فلعلّ فيه سرّاً لا يعرفه» [كنز الدقائق / ٨ / ١٣٧]

علماً أنّ (السيّد) أكّد مراراً أنّ انتفاضة موسى عليه السلام في كلِّ مرّة كانت بسبب ما يراه «من خروج عن الخط الشرعي، كما في قصّة قتل الغلام وخرق السفينة، لما في الأوّل من اعتداء على الحياة بدون ذنب، ولما في الثاني من اعتداء على الأموال وتعريض الآخرين للخطر من دون حق»، وبسبب «ما أظهرته من إهمال لمبدأ استغلال الطاقة

الّتي يملكها الانسان» كما في الحدث الثالث.

[من وحي القرآن / ١٤ / ٤٠١] [الحوار في القرآن / ٢٨٨]

ولهذا لا داعي لما نبّهتم اليه في الملاحظة الأُولى من أنّ موسى عليه السلام : «كان تكليفه الإلهي أن يعترض وأن يسأل وأن يظهر حساسيّة بالغة لصالح الالتزام بالحكم الشرعي».

ونحنُ نضيف إلى هذه الجملة: لولا الوعد الذي أعطاه بالصّبر وعدم السؤال.

رابعاً: هل عاهد موسى عليه السلام الخضر عليه السلام ؟

قولكم إنّ موسى عليه السلام «لم يكن قد عاهد الخضر عليه السلام على السّكوت على ما يراه مخالفاً لأحكام الشريعة» [خلفيّات / ١ / ١٠١]، قول غريب.. لم يقل به أحدٌ من المفسِّرين، بل هو معارضٌ لظواهر الآيات المباركة الّتي توضِّح أنّ موسى عليه السلام عاهده بذلك، وذلك في حوارهما التالي:

﴿قال إنّك لَن تَستَطيعَ مَعيَ صَبْراً * وكيفَ تَصبر على ما لَم تُحِط بهِ خُبْرا * قال سَتَجِدني إن شاءَ الله صابِراً ولا أعصي لكَ أمرا * قالَ فإنِ اتّبعتني فلا تسألني عن شيءٍ حتّى أُحدِثَ لكَ منهُ ذِكرا﴾ [الكهف / ٦٧ ـ ٧٠]، وفي ذلك دلالة على أنّ موسى عليه السلام سيشاهد أُموراً غريبة، وأحداثاً يراها مُنكَرة وعجيبة.. سيشقّ عليه السّكوت عنها لأنّه لا يحيط بخلفيّاتها وتأويلاتها.. وإلّا فما معنى (الخُبر) في قوله: ﴿وكيف تصبر على ما لم تُحِط به خُبرا﴾ غير حقيقة الواقعة وتأويلها وباطنها الّذي يتجاوز سطح الأحداث وظواهرها.

يظهر جليّاً من القصّة أنّ موسى عليه السلام قد عاهد العبد الصالح بالسّكوت على أحداث ووقائع سيراها غريبة وعجيبة ومنكرة؛ لانّه لايملك الاطّلاع على أسرارها وأسبابها وخلفيّاتها.. وسيطلعه عن أنبائها فيما بعد ـ وإذا عُرف السبب بطل العجب ـ وهنا يتبيّن مدى صبر موسى عليه السلام .. وهل الصبر إلّا تجرّع مرارة تمنع النفس عمّا تنازع عليه، وأصله حبس النفس عن أمرٍ من الأمور، على حدِّ تعبير الطوسي في تبيانه.

أو في وعد موسى عليه السلام ﴿ولا أعصي لك أمراً﴾ .. ولذا فإنّها تأبى التخصيص بالأشياء والأُمور الّتي يظهر منها أنّها غير مخالفة للشريعة، بل إنّ نهي العبد الصالح عن السؤال لم يصدر إلا بخصوص هذه الأشياء والأمور المخالفة والغريبة والعجيبة الّتي تثير حفيظة موسى عليه السلام، لقول العبد الصالح في تعليله لعدم صبره: ﴿وكيف تصبر على ما لم تُحِط به خُبْرا﴾، وقوله: ﴿فإن اتّبَعْتَني فلا تسألْني عن شَيءٍ حتّى أُحدِث لكَ منهُ ذِكرا﴾، ومن وعد موسى عليه السلام نفسه: ﴿سَتَجِدني إن شاء الله صابِراً ولا أعصي لكَ أمرا﴾.

إنّه ـ إذن ـ النهي عن السؤال عن أشياء تثير استغراب موسى عليه السلام، وترسم علامات استفهام كبيرة في نفسه، وعليه أن لا يسأل مهما بدا الشيء مثيراً أو غريباً أو منكراً أو مخالفاً لظواهر الشريعة ولحقائق الدِّين.

فهل يصح بعد كل ذلك أن نقول: إنّ موسى عليه السلام «لم يكن قد عاهد الخضر عليه السلام على السكوت على ما يراه مخالفاً لاحكام الشريعة وحقائق الدين، وقد كان تكليفه الإلٰهي أن يعترض وأن يسأل» ؟!!

وكيف يستقيم هذا القول مع قول آخر ذكرتموه في الملاحظة الثالثة :«وحين أكّد له الخضر عليه السلام بصورة ضمنيّة على أنّ عمله ليس فيه مخالفة للحكم الشرعي، وأنّه سيعرف باطن الأمر في الوقت المناسب، قَبِلَ منه ذلك، فلمّا تكرّر ما ظاهره المخالفة كان لابُدّ من تكرار الاعتراض، عملاً بالتكليف الإلٰهي، ولم يستعجل الحكم...».

[خلفيّات / ١ / ١٠٢]

بل كيف يستقيم آخر هذا القول مع أوّله؟! فاذا كان العبد الصالح قد أخبر موسى عليه السلام بأنّ عمله ليس فيه مخالفة شرعيّة، وعليه أن يصبر حتى يعرف السّر، وقَبِل موسى عليه السلام ذلك.. فكيف ينسجم ذلك مع «لا بُدّيّة» الاعتراض بقولكم: «فلما تكرّر ما ظاهره المخالفة كان لابُدّ من تكرار الاعتراض، عملاً بالتكليف...».

كيف تتفرّع هذه (اللّابدِّيّة) من تلك المقدّمة ؟!

كان من المفروض أن تقولوا العكس تماماً: كان لا بدّ من عدم الاعتراض، وليس من تكرار الاعتراض!!

فإذا كان موسى عليه السلام قد قَبِل شرط العبد الصالح بالسّكوت على ما فيه مخالفة ظاهريّة للحكم الشرعي، وأنّه سيعرف باطن الأمر في الوقت المناسب.. ألَيس هذا وعداً على السكوت على ما يراه مخالفاً لأحكام الشريعة؟! فكيف يكون الاعتراض وإعلان الاستنكار عملاً بالتكليف الإلهي، وانّه لو لم يعترض لم يكن أهلاً لمقام النبوّة والرِّسالة؟!!

ألَيْسَ معنى ذلك أن يكون الشرط الّذي أعطاه العبد الصالح لموسى عليه السلام بالنهي عن السؤال، شرطاً مخالفاً لمقام النبوّة والرِّسالة؟!!

إنّ النتيجة التي قلتم بها، وهي «لابُدِّيّة الاعتراض» تكون صحيحة وصادقة لو أنّ الخضر عليه السلام وعد موسى عليه السلام بأن لا يعترض على ما يراه ظاهراً مُخالفاً للشّريعة، ولمّا يرى المخالفة ظاهراً فإنّهُ لابُدّ ـ والحالة هذه ـ أن يعترض وينتفض.

أمّا أن تقولوا بأنّ الخضر أكّد له أنّ عمله ليس فيه مخالفة شرعيّة، فالمقصود من العمل ليس ظاهره، بل حقيقته وتأويله وباطنه، وإن ظهر لموسى عليه السلام غير ذلك.

إنّ الآيات المباركة ظاهرة ظهوراً جليّاً، بل هي نصٌّ بأنّ العمل الذي يجب السّكوت عليه هوَ العمل المخالف للشّريعة ظاهراً، الموافق لها باطناً، وهذا ما يعطيه قوله تعالى: ﴿وكيفَ تَصْبِرُ على ما لَم تُحِط بِهِ خُبْرا﴾.

ومن المعلوم في فقه اللّغة أنّ هناك فرقاً بين الخُبر والعلم، ذلك «أنّ الخُبر هو العلم بكُنه المعلومات على حقائقها، ففيه معنىً زائد على العلم». [معجم الفروق اللّغويّة / ٢١١]

«الخُبْرُ ـ بضمِّ الخاء وسكون الباء ـ المعرفة ببواطن الأُمور، ومنه خَبَرَهُ يخبُرُهُ فهو خبير، أي: عارِفٌ ببواطن الأُمور». [معجم ألفاظ القرآن / ١ / ٣١٨]

«الخَبيرُ: العالِم بالأُمور، والخُبْرُ: مَخْبَرَةُ الانسان إذا خُبِرَ، أي: جُرِّب فَبَدَت أخباره، أي أخلاقه». [كتاب العين للفراهيدي]

«خبرتُ الأمر أخبرهُ إذا عرفتهُ على حقيقته». [لسان العرب لابن منظور]

«الخُبرةُ المعرفةُ ببواطن الأمر». [المفردات للرّاغب الإصفهاني]

من هذا المنطلق، فهم أعلام التفسير من قول الخضر عليه السلام لموسى عليه السلام: ﴿وكيفَ تَصْبِرُ على ما لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرا﴾، عدم الصّبر على بواطن الأمور وحقائقها وأسرارها المخالِفة لشكلها وظواهرها.

لقد فسّرها الشيخ الطوسي في (التبيان): «أي: كيف تصبر على ما لَمْ تعلم من بواطن الأُمور، ولا تخبرها». [التبيان / ٧ / ٧١]

ويُعلِّل ذلك بقوله: «لأنّ موسى عليه السلام كان يأخذُ الأُمور على ظواهرها، والخضر عليه السلام كان يحكم بما أعلمه الله من بواطن الأُمور، فلا يسهل على موسى مشاهدة ذلك».

[ن. م]

وهكذا فهم الشيخ الطبرسي من الآية: «أي: كيفَ تصبر على ما ظاهره عندك منكرٌ، وأنتَ لم تعرف باطنه، ولم تعلم حقيقته».

ويعطي الطبرسي معنى قوله: ﴿فإنِ اتَّبَعْتَني فلا تسألْني عن شَيءٍ حتّى أُحدِث لكَ منهُ ذِكرا﴾: «أي لا تسألني عن شيء أفعله ممّا تنكره، ولا تعلم باطنه، حتّى أكون أنا الذي أُفسّره لك».

وهكذا يفهم الطوسي الآية: «معناه: لا تسألني عن باطن أمرٍ حتّى أكون المبتدئ لك بذلك».

من كلِّ هذا وذاك ندرك جيّداً أنّ ما اشترطه الخضر عليه السلام في الوعدين:

أوّلاً: الصّبر على أُمورٍ لا يحيط موسى بخُبرها، أي بأسرارها وبواطنها وحقائقها، ولهذا يراها خاطئة ومنكرة.

ثانياً: عدم السؤال على ما يراهُ منكراً وخاطئاً ومخالفاً للشّريعة، حتّى يبتدئ هو بإعطاء تأويله وسرِّه وباطنه.

وبذلك ظهر جليّاً أنّ الذي يجب أن يصبر عليه موسى عليه السلام ويسكت، هو الأعمال التي تكون في ظاهرها منكرة، ومخالفة لأحكام الشّريعة، والتي لا يحيط بخُبرها، ولا يعلم بباطنها وكُنهها وحقيقتها.

المشكلة هي المشكلة

هذه إحدى وسبعون صفحة[1].. وهناك إحدى وسبعون صفحة أُخرى تمثّل وقفات أخرى على كتاب (خلفيّات) تتضمّن قصّة نوح عليه السلام، وقصّة موسى مع هارون عليهما السلام، وعبس وتولّى، وهم يوسف عليه السلام وغيرها... وهي جاهزة عندي لا تحتاج سوى الصياغة الأخيرة. وقد اكتفيت بالرِّسالة الأُولى بالوقفات الخمس فحسب؛ لأنّ الوقفات الأُخرى هي كذلك تُجمع على نفس ما أرادت أن تقوله الوقفات الآنفة:

أوّلاً: إنّ ما جاء به (السيِّد) ليس جديداً في عالم التفسير الشيعي، بل يكاد يجمع عليه أعلام التفسير.. بل إنّ كثيراً من الآراء الّتي قالها سماحتكم تمثل قناعات شخصيّة بعيدة عن أساليب اللّغة وروايات أهل البيت عليهم السلام وظهور القرآن وإجماع المفسِّرين.. وقد جعلتم من قناعاتكم الشخصية هذه مقياساً لرأي الطائفة، وميزاناً للرأي الصحيح والسّليم، وكأنّكم قد اكتشفتم الحقيقة الّتي غابت عن أعلام التفسير منذ قرون.

ثانياً: إنّكم لم تُتعِبوا أنفسكم في مراجعة المصادر الأصليّة في التفسير، ولم تعيشوا الاتجاهات المختلفة في عالمه الرّحب وفضائه الواسع. وهذا نهجٌ غريب لم نألفه من سماحتكم في كتبكم التأريخية الزاخرة بالمصادر والهوامش، ممّا سبّب لكم اعتقاداً بأنّ ما جاء به (السيِّد) غريب عن عالم التفسير.

ثالثاً: إنّكم عرضتم مقولات (السيِّد) عرضاً يبدو للقارئ البسيط أو غير المطّلع على الاتِّجاهات والأقوال والآراء، أنّ ما جاء به بِدعاً ونَشازاً وجُرأةً.. وكأنّهُ لم يقل به أحدٌ من الأوّلين والآخرين، والحال أنّ بعض ما ذهبتم إليه مخالف لاجماع المفسِّرين، بل غريب على عالم التفسير.. كما رأينا خلال وقفات الرِّسالة.

كان من المتوقع ـ وأنتم أهل التحقيق والبحث والتدقيق ـ أن يأتي النقد بعيداً عن الاساليب الّتي اتّبعت في كتاب (خلفيّات)، وبعيداً عن الطرق الّتي سُلكت.. ليكون

---

١ ـ كان ذلك بحسب الرِّسالة الخطّية الأُولى، وقد أُضيفت بعض التوضيحات عند الطّبع.

النقد موضوعيّاً وعلميّاً ومتوفّراً على شروط النقد ومواصفاته وضوابطه ومعطياته..

رفع توهّم قد يَحصل

أرجو أن لا تفهم رسالتي هذه بأنّها دفاع عن (السيِّد) الشخص، أو موافقة على كلٍّ ما جاء به من تفسير، واختاره من اتِّجاه، وتبنّاه من قول ورأي.. بل إنّني ـ وأنا التلميذ الصغير ـ قد أذهب إلى خلافه، وأتبنّى ضدّه أو نقيضه، كما قد لا أكون موافقاً له، ولا متّفِقاً معه في أكثر من مفردة من مفردات المنهج، وفي أكثر من بُعد أو اتِّجاه من أبعاد التفسير واتِّجاهاته، وقد بعثتُ له برسائل عديدة حول ذلك.. كما حاورتهُ في بعضها حينما كنتُ في بيروت لسنوات عديدة.

بَيْد أنّ ذلك لا يعني أن نرفض نقاط القوّة الّتي يتمتّع بها، والطاقات الّتي يمتلكها، لنحوِّل إيجابياته إلى سلبيات، وحسناته إلى سيِّئات، وأقواله الصحيحة والبريئة إلى مقولات خاطئة وجريئة، وآراءه الموافقة للمشهور إلى آراء نشاز مخالفة للمشهور[1]!!

ولا تَبْخَسُوا النّاسَ أشياءهم

ولقد حذّرنا القرآن الكريم بقوله: ﴿ولا تَبْخَسوا النّاسَ أشْياءَهُم﴾ [هود، الشّعراء،

---

١ ـ يقول العلاّمة المحقِّق محمّد هادي معرفة في كتابه الجديد (التفسير والمفسِّرون في ثوبه القشيب)، في تقييمه لكتاب (من وحي القرآن):

«تفسيرٌ تربويّ اجتماعيّ شامل، ويُعَدُّ من أروع التفاسير الجامعة، النابعة من روح حركيّةٍ نابضة بالحيويّة الاسلاميّة العريقة». [التفسير والمفسِّرون في ثوبه القشيب / ٢ / ٤٧٤]

ويقول السيِّد محمدّ علي أيازي في كتابه (المفسِّرون، حياتهم ومنهجهم):

«يُعَدُّ التفسير من التفاسير العلميّة الحركيّة، والإرشاديّة التربويّة الرّائعة في وقتنا الحاضر».

«يُطبِّق أُصول القواعد وفق مذهب الإماميّة إذا كان البحث ممّا يرتبط بالآية ويلزم أن يتعرّض للمسألة كما نرى موقفه في موارد الخلاف بين الشيعة والسنّة في مسألة: الإمامة، العصمة، والأمر بين الأمرين...». [المفسِّرون، حياتهم ومنهجهم / ٧٥٣]

الأعراف / ٨٥، ١٨٣، ٨٥]؛ لأنّ للانسان (غير المعصوم) أشياء صحيحة وأشياء خاطئة، ونقاط قوّة ونقاط ضعف.. فلا تمحو السلبيات الايجابيات وتأكلها، ولا تسقط نقاط الضعف نقاط القوّة وتمحقها؛ لأنّ ذلك يؤدِّي إلى اختلال القيم، وإضاعة الموازين، وغُبن حقوق الآخرين، في النقد والتقيم، ولهذا جاء بعدها في سورَتي هود والشّعراء: ﴿ولا تَعْثَوا في الأرض مفسدين﴾، وفي سورة الأعراف: ﴿ولا تُفْسِدوا في الأرْضِ بَعْدَ إصلاحِها﴾.

من هذا المنطلق كان ينبغي على سماحتكم ـ بما يفرضه النقد العلمي والموضوعي ـ أن تأتوا على المقولات الخاطئة فعلاً، أو المخالفة للمشهور والإجماع، أو المعارضة لمدرسة أهل البيت عليهم‌السلام، لتناقشوها وتوضّحوا ضعفها، وموارد خطئها، بروح علميّة ونَفَس موضوعي وأدلّة مُقنِعة، بعيداً عن المبالغة والتهويل.. وبعيداً عن أساليب التحريض.. بتسطير عشرات بل مئات المقولات الصحيحة والسليمة وعرضها بطريقة تبدو معها خاطئة وشاذّة وجريئة!!

وأخيراً وليس آخراً.. تقبّلوا منِّي ـ سماحة السيِّد ـ أجمل التحيّات، من قلبٍ يحبّكم حبّاً جمّاً من أوّل يوم التقى بكم في قم، ويأبى أن يكرهكم، لما لمسَ فيكم من تواضع كبير، وأدب جم، وخُلق رفيع، وحرصٍ على خدمة الاسلام والحقيقة والتاريخ.

والسّلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

المخلص

أبو مالك الموسوي ـ قم المقدّسة

١٨ / جمادى الأُولى / ١٤١٩ هـ

لا زالَ الإشكال قائماً

- دعاءٌ جميل
- تَعنَفُ تارةً وتَهْدَأُ أُخرىٰ
- الرِّسالة لا تدفع الإشكال
- الوقوع في بعض الإشكالات
- تشجيع ومؤازرة
- خطأ اليوم صوابٌ في الغد
- الردّ غير المباشِر (موقف الإحالة)
- أُمنيةٌ عزيزة

الرِّسالة الجوابية

لسماحة السيِّد جعفر مرتضى العاملي على الرسالة الأُولىٰ



والحمد لله، والصّلاة والسلام على محمّد وآله الطاهرين،

إلى الأخ الكريم فضيلة السيِّد أبي مالك الموسوي (حفظه الله):

السّلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد..

فإنّني أسأل الله سبحانه لك ولكلِّ مَنْ تُحبّ دوام التوفيق والتسديد والنجاح في خدمة هذا الدِّين، وفي إعلاء كلمة الله سبحانه. وأن يحفظك ويرعاك ويحرسك ويحميك من كلِّ سوء، إنّه وليّ قدير، وبالإجابة حريّ جدير.

أخي الكريم:

تلقّيت النصف الأوّل من رسالتك الّتي تُناقش فيها بعض الفقرات من كتاب خلفيّات، والّتي تعنف فيها تارة وتهدأ أُخرى. وفقاً لما ظهر لي منها في النظرة العابرة الّتي ألقيتها عليها فور استلامها.

أخي الكريم:

لا أريد أن أُفاجئك بالقول: بأنّ ما ذكرته في رسالتك ـ وإن كنتُ لم أدقّق فيها كثيراً ـ لا يدفع الإشكال عن سماحة السيِّد فضل الله. بل إنّكم قد وقعتم أنتم أيضاً في

بعض الإشـكالات.. ولكنّني أحبّ أن أقول لك: إنّني أشكر لك هذه الرّوح، وأشدّ على يدك، وأشجّعك وأقوّيك على مواصلة هذا الطّريق ـ طريق البحث ـ حتى ولو كانت محاولتكَ تَستهدِف الردّ على ما كتبته، والدِّفاع عن ذلك البعض، فإنّ ذلك من شأنه أن ينمِّي لديكَ ملكات البحث، ولو أخطأتَ اليوم فما أحراكَ أن تُصيب غداً، شرط أن يكون هدفكَ إحقاق الحقّ، وإبطال الباطل.

أمّا بالنسبة لما تضمّنته رسالتك من مطالِب، فأنا بانتظار باقي تلك الرِّسالة لأحيلها إلى بعض الإخوة ليسجِّلوا لك ما يظهر لهم من ملاحظات عليها، سواء في ما يرتبط بالمادّة، أو ما يرتبط بالمنهج، هذا إذا كنتَ أنتَ مُصرّاً على ذلك، وراغباً فيه.

أخي الكريم:

إنّني أتمنّى لك ولكلّ مَنْ تُحبّ كلّ توفيق وتسديد، ونجاح وفلاح.

حفظك الله ورعاك، وسدّد في سبيل الله خطاك.

والسّلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

جعفر مرتضى العاملي

٢٢ / جمادى الأولىٰ / ١٤١٩ هـ

« صورة الرّسالة الجوابيّة للسيّد العاملي على الرّسالة الأُولىٰ »

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين

إلى الأخ الكريم فضيلة السيد ادريس الموسوي حفظه الله

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.. وبعد..

فإنني أسأل الله سبحانه لك ولكل من تحب دوام التوفيق والتسديد والنجاح في خدمة هذا الدين، وفي إعلاء كلمة الله سبحانه. وأن يحفظك ويرعاك ويحرسك ويحميك من كل سوء، إنه ولي قدير، وبالإجابة حري وجدير.

أخي الكريم تلقيت النصف الأول من رسالتك التي تناقش فيها بعض الفقرات من كتاب خلفيات، والتي تعنف فيها تارة وتهدأ أخرى. ووفقاً لما ظهر لي منها في النظرة العابرة التي ألقيتها عليها فور استلامها.

أخي الكريم لا أريد أن أفاجئك بالقول: بأن ما ذكرته في رسالتك حول أنك كنت لم أدقق فيه كثيراً ـ لا يدفع الإشكال عن سماحة السيد فضل الله. بل إنكم قد وقعتم أنتم أيضاً في بعض الإشكالات.. ولكنني أحب أن أقول لك: إنني أشكر لك هذه الروح، وأشد على يدك، وأشجعك وأحثك على مواصلة هذا الطريق ـ طريق البحث حتى لو كانت محاولتك ستشهد الرد على ما كتبته، والدفاع عن ذلك البعض، فإن ذلك من شأنه أن ينمي لديك ملكات البحث، ولو أخطأت اليوم مما أحرزك أن تصيب غداً، شرط أن يكون هدفك إحقاق الحق، وإبطال الباطل.

أما بالنسبة لما تضمنته رسالتك من مطالب، فأنا بانتظار باقي تلك الرسالة لأحيلها إلى بعض الإخوة ليسجلوا لك ما يظهر لهم من ملاحظات عليها، سواء في ما يرتبط بالمادة، أو ما يرتبط بالمنهج، هذا إذا كنت أنت مصراً على ذلك، والله

أخي الكريم

فإنني أتمنى لك ولكل من تحب كل توفيق وتسديد ونجاح وفلاح حفظك الله ورعاك، وسدد في سبيل الله خطاك

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

٢٢/١٢/١٤١٩ هـ. ق.

جعفر مرتضى العاملي

الرِّسالة الثّانية :

المقدّمة

الوقفة السّادسة: يوسف الصِّدِّيق عليه السلام ﴿وهمَّ بها لولا ...﴾

الوقفة السّابعة: غضبُ موسى عليه السلام على أخيه هارون عليه السلام

الوقفة الثّامنة: موسى عليه السلام وقتل القبطي

الوقفة التّاسعة: قصّة نوح عليه السلام وابنه

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿رَبَّنا اْغْفِر لَنا ولإخواننا الّذِينَ سَبَقونا بالإيمانِ ولا تَجْعَل في قُلوبِنا غِلّاً للّذينَ آمَنُوا رَبَّنا إنَّك رَؤُوفٌ رَحِيم﴾ [الحشر / ١٠].

سماحة العلاّمة المحقِّق السيِّد جعفر مرتضى العاملي حفظه الله ورعاه:

السّلام عليكم ورحمة الله،

نسأل الله تعالى أن تصل إليكم رسالتي الثانية هذه وأنتم في خير وصحّة وعافية، وأن يُنزل في هذا الشهر الفضيل ـ رجب الأصبُّ والأصمّ ـ شآبيب رحمته عليكم، ويُنجِح طَلبتكم، ويُؤمن روعكم. وأن يجعل القرآن وسيلةً لكم إلى أشرف منازل الكرامة، وسلّماً تعرجون فيه إلى محلِّ السّلامة، وسبباً تُجزَونَ به النجاة في عرصة القيامة.

كما أسأله تعالى أن يُلبسني وإيّاك «زينةَ المتّقين، في بسطِ العدل، وكَظم الغيظ، وإطفاء النائرة، وضمِّ أهل الفُرقة، وإصلاح ذات البَيْن، وإفشاء العارفة، وستر العائبة»[1]، إنّه على كلّ شيء قدير وبالإجابة جدير.

سماحة السيِّد:

تلقّيتُ ببالغ السّرور رسالتكم الجوابيّة الكريمة، في نهاية جمادى الثانية، رغم أنّكم قد بعثتموها قبل أكثر من شهر من ذلك الحين، فجزاكم الله خير جزاء المُحسنين.

١ ـ من دعاء مكارم الأخلاق للإمام زين العابدين عليه السلام (الصحيفة السجّادية).

سماحة السيِّد:

ذكرتم في رسالتكم أنّ ما ذكرتهُ في رسالتي «لا يدفعُ الإشكال عن سماحة السيِّد فضل الله»، مع أنّني قد ذكرتُ وأكّدتُ لسماحتكم أنّني لا أُريد أن أُبرِّئ أحداً، ولستُ في موقع الدفاع عن (السيِّد) الشخص، بل إنّ الّذي دفعني لكتابتها على طولها هو انّني شاهدتُ ظُلماً وحيفاً في النّقد الّذي مارستموه تجاه الآخر؛ بأن سطّرتم في (خلفيّات) مئات المقولات الّتي اعتبرتموها من (المقولات الجريئة)، والحال أنّ جلّها ليس فيه رائحة جُرأة على الإطلاق، بل يكادُ يُجمِعُ عليه أعلام الطائفة منذ القرن الخامس الهجري وحتى قرننا الحالي.. فكان ينبغي أن لا تسطِّروا أمثال هذه المقولات، ولا تُظهروا للقارئ المسكين البسيط وكأنّ (السيِّد) الرّجل الوحيد الّذي قالها، والفرد الوتر النشاز الّذي ذكرها!! كان ينبغي عليكم أن تقتصروا على ما هو حقيقةً من الزلّات والعثرات.. ولا يخلو إنسان غير معصوم منها على الإطلاق.

وقد بعثتُ إلى سماحتكم عشرات المقولات.. وأثبتُّ بالأدلّة الدّامغة بأنّها ليست بِدْعاً في عالَم التفسير، كما يظهرُ للعالِم الخبير، كمقولة تزويج الأُخوة من الأخوات من أولاد آدم عليه السلام.. والّتي قال بها الكثيرون من أعلام الطائفة طوال قرون.. ولم يكن الشيخ الطبرسي أوّلهم، ولا السيِّد الخوئي والشيخ التبريزي آخرهم، كما هو واضح في «صراط النجاة» / ج ١ / ص ٤٦٢.

وها هي رسالتي الثانية أبعثها إليكم لتُثبِت أنّ هناك عشرات أُخرى من المقولات الّتي اعتبرتموها (جريئة)، هي ليست كذلك، بل سبقَ (السيِّدَ) القول بها عشراتُ الأعلام من مفسِّري الشيعة العِظام. ومع ذلك فإنّكم تسجِّلونها لإثبات مدى شذوذ (السيِّد) في أقواله، رغم أنّها ليست دليلاً على الشذوذ، بل هي على العكس أدلّ.

وعلى ضوء ذلك فإنّ رسالتيَّ، الأُولى والثانية، لم تكونا في مقام «دفع الإشكال عن سماحة السيِّد» بقدر ما هي صرخةٌ بوجه النّقد غير الموضوعي، بل الظالم الّذي مارستموه في كتابكم (خلفيّات).

ثمّ تقولون: «بل إنّكم قد وقعتم أنتم أيضاً في بعض الإشكالات».

سُبحان مَن تنزّه عن الخطأ والاشتباه، وجلّ عن الوقوع في الغفلة وعدم الانتباه. فإنّ كتابي إليكم لم يكن من وحي الله عزّ وجلّ، حتّى يكون مصداقاً لقوله تعالى: ﴿ولو كانَ من عندِ غيرِ اللهِ لَوَجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾. بيد أنّني أكون مسروراً وشاكراً لكم حينما تقدِّمون لي تلك الإشكالات، وتشخِّصون لي الأخطاء والإشتباهات.. ممّا يجعلني أكنُّ لكم تقديراً على تقدير، وشكراً بعد شكر: «رحمَ الله آمرأً أهدى إليَّ عُيوبي».

سماحة السيِّد:

رغم المحبّة واللّطف اللّذَين لمستُها في رسالتكم، وهذا ليس غريباً عن أخلاقكم وحُسْن هديكم، بَيْدَ أنّني أحسستُ في بعض فقراتها لوناً من ألوان عدم التواضع الّذي عهدناهُ من سماحتكم، وقد لا يصحّ أن أُسمِّيه تعالياً أو استعلاءً.. بل إنّني حملتُ ذلك على المحمل الحَسن، فقلتُ في نفسي: إنّ سماحة السيِّد مشغولٌ هذه الأيّام بما هو أهم، وليس لديه الوقت الكافي ليُباشر هو بالردّ على رسالتي، أو لأنّها أقلُّ شأناً من أن يتصدّى لها أمثالكم، ولهذا قلتم: «فأنا بانتظار باقي تلك الرسالة لأحيلها إلى بعض الإخوة ليسجِّلوا لك ما يظهر لهم من ملاحظاتٍ عليها». ولكنّني ـ يا سماحة السيِّد الجليل ـ لم أكتب رسالتي تلك ولا هذه إلى «بعض الإخوة».. ولا يهمّني رأيهم وملاحظاتهم ما دام المصنِّف المرحوم حيّاً، والرّحمة للأموات والأحياء على حدٍّ سواء.

ومع ذلك فإنّني أُوافق على (الإحالة) تلك، ولكن بشرطٍ واحدٍ لا أكثر، وهو أن يتبنّى سماحتكم كلّ ما سيكتبه هؤلاء الإخوة من ملاحظات، ويسجِّلونه من ردودٍ وإشكالات.

سماحة السيِّد:

أشكر لكم تشجيعكم ومؤازرتكم على مواصلة طريق البحث، فإنّ ذلك ـ فعلاً وكما تذكرون ـ من شأنه أن ينمّي لديَّ ملكات البحث، فإنّنا جميعاً مهما بلغنا من

منزلةٍ في العلم لا نزالُ صِغاراً.. فهذا موسى بن عمران، كليم الله، ومـن أُولي العـزم الخمسة، نراهُ يشدُّ الرِّحال في طلب العلم حينما أعلمه الله عزّ وجلّ أنّ هناك إنساناً ما يمكن أن يتعلّم منه ويستفيد.. فقال قولته الرّائعة الّتي تتدفّق عزماً وحيويّةً، كما تتدفّق تواضعاً وتطامناً: ﴿لا أبرحُ حتّى أبلغَ مجمع البحرينِ أو أمضي حُقُبا﴾!! إنّهـا مـقولة تجعلنا جميعاً نُطأطئ رؤوسنا تواضعاً وتطامناً من زهونا وكبريائنا كلّما أحسسنا بأنّنا فوق الآخرين فيما وصلنا إليه من العلم والمعرفة بأُمور الدِّين.

بل إنّنا إذا واصلنا قصّة اللِّقاء.. لوجدنا موسى الكليم الّذي صنعه الله على عينه، واصطنعه لنفسه، واختاره لرسـالته، يقفُ موقفَ التلميذ الصغير أمام الأُستاذ الكبير؛ ليخاطبه بكلِّ تواضع وتقدير: ﴿هل أتّبِعكَ على أن تُعلِّمنِ ممّا عُلِّمتَ رُشْدا﴾، وهذه المقولة تقطرُ أدباً وتواضعاً وتطامناً..

وهذا رسول الله محمّد بن عبدالله صلى الله عليه وآله وسلم الّذي ﴿دَنا فَتَدلّىٰ فكانَ قابَ قوسَينِ أو أدنى﴾، يأمرهُ الله عزّ وجلّ أن يردِّد دائماً وأبداً: ﴿رَبِّ زِدْني عِـلْما﴾.. ذلك لأنّـه: ﴿وفوقَ كلِّ ذي عِلْمٍ عَليم﴾.

لقد أكّدتْ روايات أهل البيـت عليهم السلام أنّ: رأس العلم التواضع، وزينتـه خفضُ الجناح، وقرينه الحلم، وثمرته إخلاص العمل، ومودّة الإخوان، وترك الإنتقام عند القدرة، وقول الصِّدق.. ولهذا: «لن يثمر العلم حتّى يُقارنه الحلم»، و«مَن ادّعى العلم غايته، فقد أظهر من الجهل نهـايته»، و«على العالِم إذا عَلّم أنْ لا يَعْنَف، وإذا عُلِّم أن لا يأنَف».

سماحة السيِّد:

هذه رسالتي الثانية إليكم، وأنا بانتظار جواب سماحتكم على الرسالتين،كما وعدتمونا، فإنّ وَعْدَ الحرِّ دَيْن.

علماً أنّ ما تبقّى من (وقفات) على كتاب (خلفـيّات) هو أكثر ممّا بـعثتهُ إليكـم،

لا يزالُ رهين المسودّات.. ولا سيّما بعد أن استلمتُ هديّتكم (خلفيّات) / الجزء الثاني. وسأبعثهُ إليكم تباعاً إذا أحببتم، فإنّي على ترقّب لرسالتكم الثانية..

وأخيراً وليس آخراً.. أرجو من سماحتكم أن يسع صدركم لأمثال هذه الرّسائل رغم ما قد يلوح من بعض عبائرها من «عُنف»[1].. ما دمتُ لا أنطلقُ إلّا من محبّةٍ واعتزازٍ وتقديرٍ لشخصكم الكريم، وثقةٍ واطمئنانٍ بخُلقكم القويم.

والسّلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

المخلص

أبو مالك الموسوي ـ قم المقدّسة

١٨ / رجب / ١٤١٩ هـ

---

١ ـ رغم أنّ ذلك ـ وعلى أعلى الحسابات ـ لا يبلغ مِعْشار العُنْف الذي يزخر به كتاب (خلفيّات)!، وقد كتبها عليٌّ عليه السلام في وصيّته الرائعة إلى ابنه الحسن عليه السلام:

«يا بُنَيَّ اجْعَل نفسَكَ مِيزاناً فيما بينَكَ وبينَ غَيرك، فأحْبِبْ لِغَيْرِكَ ما تُحِبُّ لِنَفْسِكَ، واكْرَهْ لَهُ ما تَكْرَهُ لَها، ولا تَظْلِمْ كما لا تُحِبُّ أنْ تُظْلَم، وأحْسِن كما تُحِبُّ أن يُحْسَنَ إليكَ، واسْتَقْبِحْ مِن نَفْسِكَ ما تَسْتَقْبِحُهُ مِنْ غَيرِكَ، وارضَ مِنَ النّاسِ بما تَرْضاهُ لَهُمْ مِنْ نَفْسِك، ولا تَقُلْ ما لا تَعْلَم وإنْ قَلَّ ما تَعْلَم، ولا تَقُلْ ما لا تُحِبُّ أنْ يُقال لَك. واعْلَم أنّ الإعجابَ ضدُّ الصّواب، وآفةُ الألباب».

[نهج البلاغة / كتاب ٣١]

الرِّسالة الثّانية

الوقفة السّادسة

قصّة يوسف الصِّدِّيق ﴿وهمّ بها لولا...﴾

- رأي (السيِّد) هو الإتِّجاه السائد
- أعلام التفسير: الميلُ الطّبعي يليق بحال يوسف الصِّدِّيق

١ ـ المرتضىٰ: الخطور، أو المقاربة، أو الشّهوة وميل الطبع

٢ ـ الطوسي: الإخطار، أو الشّهوة وميل الطِّباع

٣ ـ ابن إدريس الحلِّي: الإخطار، أو ميل الطِّباع

٤ ـ الطبرسي في (مجمع البيان): مالَ طبعُه إليها

٥ ـ الطبرسي في (جوامع الجامع): مالَت نفسه ونازعت

٦ ـ ابن أبي جامع العاملي: منازعة الّشهوة الطبيعيّة

٧ ـ المجلسي: الهمُّ بالشّهوة

مثال توضيحي: الصّائم في الصّيف الصّائف والجلّاب المبرّد

٨ ـ المشهدي: مَيل الطّبع ومُنازعة الشّهوة

٩ ـ صدر المتألِّهين الشيرازي: الميل النفساني والزاجر العقلي

١٠ ـ شبّر: مالَ طبعه إليها

١١ ـ الطباطبائي: المَيل الطبعي لا يُنافي العصمة

ـ محنة يوسف الصِّدِّيق: مجاهدة أُولي القوّة والعزم

الوقفة السّادسة

يوسف الصِّدّيق : ﴿وهمّ بها لولا ...﴾

﴿ولقد همّت به وهمّ بها لولا أن رأىٰ برهان ربّه كذلك لِنَصْرِفَ عنه السُّوءَ والفحشاءَ إنّه مِن عبادِنا المخلَصين﴾ [يوسف / ٢٤].

﴿قالَ رَبِّ السِّجنُ أحَبُّ إليَّ ممّا يَدعونَني إليه وإلّا تَصْرِفْ عنِّي كَيدهنَّ أصْبُ الَيْهنَّ وأكُن مِنَ الجاهِلين﴾ [يوسف / ٣٣].

للمرّة السادسة وقعتم فيما وقعتم فيه من قبل، من عدم مراجعة التفاسير، ومن اعتبار الاتِّجاه الّذي يرتضيه أعلامُ التفسير الشّيعة تفسيراً يهتك العصمة ويسقط الحرمة، ومن النظرة التسطيحيّة الّتي تخاطبُ غرائز البسطاء من الناس.

سماحة السيِّد:

إنّ ما ذهب إليه (السيِّد) من تفسيرٍ لهمّ يوسف الصديق عليه السلام يرتضيه جميعُ أعلام التفسير الشّيعة على الاطلاق، ولا يرونَ فيه أيّة منافاةٍ للعصمة، وهتكٍ للحرمة، لا من قريب ولا من بعيد، وحتى الأعلام الّذين ذهبوا إلى اتّجاه غيره يرتضونه من حيث المبدأ.

فلا المرتضى (علم الهدى) ولا الطوسي ولا الطبرسي ولا الطباطبائي ولا غيرهم من أعلام التفسير يرونَ ضيراً في الاتِّجاه الّذي استَقْرَبه (السيِّد)، بل إنّ هؤلاء جميعاً

صرّحوا بمقبوليّته، وأكّدوا على لياقته بحال النبي يوسف الصِّدِّيق عليه السلام، كما سنرى.

لَستُ أدري لماذا تجهلونَ هذه الحـقيقة الّتي هي ـ في عالم التفسير ـ أوضح مـن الشمس في رابعة النهار؟!

كان عليكم قبل أن تكتبوا حرفاً واحداً مراجعة المصادر التفسيريّة المتوفِّرة لديكم؛ لتدركوا أنّ ما جاءَ به (السيِّد) لم يكن جديداً في عالم التفسير، بل إنّ هذا (البعض) لم يزد شيئاً على ما قاله ذلك (الكل).

رأي (السيِّد) هُوَ الإتِّجاه السّائد

لقد صرّح (السيِّد) مراراً وتكراراً في كتابه (من وحي القرآن) وفي غيره أنّ الاتجاه الّذي يميل إليه ويستقربه هو اتِّجاه (الميل الطّبعي)، وهو «الميل اللاّشعوري الطـبعي العفوي غير القصدي»، حتى أنّكم نقلتم عنه كثيراً من النصوص بهذا الصّدد، وهو اتِّجاهٌ سائدٌ في عالم التفسير.. وقد مَثّل لهُ بأمثلةٍ توضيحيّة كـ«تحرّك غريزة الجوع في نفس الانسان عندما يشمُّ رائحة الطعام»، وغيرها من الأمثلة الّـتي تـقرّب المـعنى وتجلِّيه.

إنّي لا أستطيع أن أصدِّقَ عدم اطّلاعكم على آراء جحافل المفسِّرين من القدماء والمعاصرين، الّذين قالوا بنفس ما قاله (السيِّد)، وأكّدوه وتبنّوه، ورفضوا المقولة الّتي تراه منافياً للعصمة ولا يليق بحال يوسف الصِّدِّيق.

لا أستطيع أن أصدِّق عدم اطِّلاعكم على اتِّجاهٍ معروفٍ في ميدان التفسـير، قد ارتضاهُ جميع أعلام التفسـير الشيعة ـ وهو ما يُسمّى باتِّجاه «الميل الطّبعي» ـ مـنذُ الشريف المرتضى (علم الهدى) في كتابَيه «تنزيه الأنبياء» و«الأمالي»، وحتّى العلاّمة الطباطبائي ومغنيّة ومكارم الشيرازي.. مروراً بالطوسي والطبرسي والمجلسي وابن ابي جامع العاملي والمشهدي وابن زين العابدين العاملي وشـبّر.. وعـشرات المـفسِّرين

الأعلام الّذين لو أردتُ أن أحصي كلماتهم لبلغت سِفراً كبيراً، ومجلّداً ضخماً.

بَيْدَ أنّني سأذكر لك بعضاً من هؤلاء الأعلام، وبعضاً من كلماتهم، ليطمئنّ قلبك على صحّة ما أدّعيه.

إنّ (السيِّد) يُصرِّح ـ وقد نقلتم أنتم كلماته في كتابكم خلفيّات ـ بأنّ همّ يوسف يمثّل «حالة لا شعوريّة»، يتحرك فيها الانسان «غريزياً بطريقةٍ عفويّة»، كما يصرّح بأنّ يوسف عليه السلام «لم يتحرّك نحو المعصية، ولم يقصدها، ولكنّه انجذب اليها غريزياً».

ألم تسجلوا هذه الكلمات في خلفيّات؟ ألم تسجّلوا خلاصة الفكرة الّتي يراها في تفسير «همّ يوسف»:

«خلاصة الفكرة: إنّ يوسف عليه السلام لم يتحرّك نحو المعصية، ولم يقصدها، ولكنّه انجذب إليها غريزياً»؟ [خلفيّات / ١ / ٨٧، نقلاً عن شريط مسجّل للسيِّد]

ألَم تنقلوا كلمتهُ الّتي تقول:

«التفسير الّذي نميل إليه ونستقربه هُوَ الإنجذاب اللاّشعوري، تماماً كما ينجذب الانسان إلى الطعام»؟ [ن.م / ١ / ٨٦، نقلاً عن شريط مسجّل للسيِّد]

ماذا يعني هذا الكلام في عالَم التفسير؟ ألا يعني اتّجاهاً سائداً ذهبَ إلى قبوله الجميع وعبّروا عنهُ بـ(الميل الطبعي) أو (الشهوة وميل الطبع)؟ ألَم يرتضيه كلُّ أعلام التفسير من القدماء والمعاصرين؟ ألم يسجّله ويقبله الشريف المرتضى في (الأمالي)، و(تنزيه الأنبياء)، والطوسي في (التبيان)، والطبرسي في (مجمع البيان)، والمجلسي في (البحار)، وابن أبي جامع العاملي في (الوجيز)، والطباطبائي في (الميزان)، ومكارم الشيرازي في (الأمثل)...

لقد صرّح هؤلاء الأعلام وغيرهم جميعاً بنفس ما قاله (السيِّد)، وحتى الأمثلة التوضيحيّة الّتي ضربها لبيان فكرةِ الميل الطبعي قد ذكرها بعضُهم.

ومن العَجب العُجاب أنّكم تضعون خطوطاً عريضة تحت تلك الكلمات والعبارات

الّتي ذكرها، لتوحوا إلى القارئ البسيط ببشاعتها وشناعتها، من خلال التأثير على عواطفه ومشاعره وأحاسيسه، بطريقةٍ تدفعه إلى اتّخاذ موقفٍ عدائي سلبي تجاه قائلها، والحال أنّ هذا القارئ المسكين لا يدري أنّ هذه المقولات لا تمثّلُ شيئاً جديداً في عالم التفسير، ولا يدري بأنّ أعلام التفسير الشيعة على مدى القرون المتطاولة قد ذكروها كاتّجاهٍ مقبولٍ ومرضي، ليس فيه أيّة شائبة سوء لمقام العصمة والنبوّة. بل اعتبرها بعضُهم دليلاً أو شاهداً على عظمة يوسف الصدّيق وقداسته ومدى الإرادة الصّلبة الّتي كان يتحلّى بها، بحيث تحطّمت على صخرتها كُلُّ الإغراءات وخطوط الضّغط الكبيرة والكثيرة الّتي عبّر عنها العلّامة الطباطبائي بأنّها «أسبابٌ وأمورٌ هائلة لو توجّهت إلى جبلٍ لهدّته، أو أقبلت على صخرةٍ صماء لأذابتها»!! [الميزان/١١/١٢٦]

ولهذا يرى العلّامة أنّ «التدبّر البالغ في أطراف القصّة وإمعان النظر فيما محتف به الجهات والأسباب والشرائط العاملة فيها، يُعطي أنّ نجاة يوسف منها لم تكن إلا أمراً خارقاً للعادة، وواقعة هي أشبه بالرّؤيا منها باليقظة»! [ن.م/١٢٦]

أعلام التفسير: الميل الطبعي يليق بحال يوسف الصِّدّيق عليه السلام

إليك ـ سماحة السيّد ـ عرضاً موجزاً ومختصراً لبعض الأعلام الّذين لم يروا بأساً بمقولة (الميل الطبعي) الّذي ذهب إليه (السيّد) في تفسيره، بل اعتبروه اتّجاهاً مرضيّاً لا يمسّ العصمة بسوءٍ على الاطلاق، بل هو شاهدٌ عليها ودليل.

أوّلاً ـ الشريف المرتضىٰ: الخطور أو المقاربة أو الشّهوة وميل الطِّباع

في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربّه﴾ [يوسف/٢٤]، يرى الشريف المرتضى أنّ الهمّ ـ لغةً ـ ينقسمُ إلى وجوه:

الوجه الأوّل: العزمُ على الفعل.

الوجه الثاني: خطور الشيء بالبال وإنْ لم يقع العزم عليه.

الوجه الثالث: المقاربة، فيقولون: همّ بكذا وكذا أي كاد يفعله.

الوجه الرابع: الشّهوة وميل الطِّباع.

وبعد أن يستعرض (علم الهدى) الوجوه الأربعة ويُعطي الأدلّة القرآنيّة والشّعريّة عليها، يقول:

«فإذا كانت وجوه هذه اللّفظة مختلفة متّسعة على ما ذكرناهُ، نفينا عن نبيّ الله ما لايليق به، وهو العزم على القبيح، وأجزنا باقي الوجوه، لأنّ كُلّ واحدٍ منها يليق بحاله».

[تنزيه الأنبياء / ٧٩]

وهذا نصٌّ صريح من السيِّد المرتضى في مقبوليّة الوجه الرابع (الشّهوة وميل الطِّباع)، وانّهُ يليق بحال يوسف الصِّدّيق عليه السلام، بل إنّه يؤكّد بأنّ «التجوّز باستعمال الهمّة مكان الشهوة ظاهرٌ في اللّغة». [تنزيه الأنبياء / ٧٩]

وعلى ضوء ذلك يرتضي الشريف المرتضى (علم الهدى) التفسير القائل: «أمّا همّها فكانَ أخبثُ الهمّ، وأمّا همُّه فما طُبع عليه الرِّجال من شهوة النِّساء»، ويعتبر هذا النمط من التفسير أو التأويل لا ينافي العصمة، وليس فيه ما يُسيء إلى يوسف الصديق عليه السلام بشيء. [راجع: تنزيه الأنبياء / ٧٨ ـ ٧٩]

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿وما أُبرِّئُ نفسي إنّ النَّفْسَ لأمّارةٌ بالسّوءِ إلاّ ما رَحِمَ ربِّي﴾ [يوسف / ٥٣]، يقول علم الهدى رحمه الله:

«إنّما أراد (يوسف عليه السلام) الدعاء والمنازعة والشهوة، ولم يُرد العزم على المعصية، وهو لا يبرِّئ نفسه ممّا لا تعرى منهُ طباع البشر». [تنزيه الأنبياء / ٨٣]

لستُ أدري ما هو الفرق بين كلمات (السيِّد) وكلمات (علم الهدى)؟ هل ترون وجوب وضع خطوطٍ عريضة تحت أسطر الشريف المرتضى هذه؟!

وسيأتيك رأيه في كتاب الأمالي.

ثانياً ـ الشيخ الطوسي: الإخطار أو الشّهوة وميل الطِّباع

يذكر الشيخ الطوسي ثلاثة معانٍ للهمّ، وهي:

١ ـ الهمُّ بمعنى العزم.

٢ ـ الهمُّ بمعنى الإخطار.

٣ ـ الهمُّ بمعنى الشهوة وميل الطباع.

وبعد توضيحه لهذه المعاني الثلاثة يعقّب الطوسي رحمه الله قائلاً:

«وإذا احتمل الهمُّ هذه الوجوه، نفينا عنه عليه السلام العزم على القبيح، وأجزنا باقي الوجوه، لأنّ كلّ واحدٍ منها يليق بحاله». [الطوسي / التبيان / ٦ / ١٢١]

إنّه ذات الموقف الّذي اتخذه أُستاذهُ (علم الهدى) من قبلُ، بنفي ورفض المعنى الأوّل «العزم» وقبول المعاني الأُخرى في تفسير (الهمّ) اليوسفي، ومنها الميل الطبعي.

ولهذا فانّ الشيخ الطوسي يقبلُ الاتجاه الّذي يفسّر همّ يوسف في قوله تعالى: ﴿وهَمَّ بها لولا أن رأىٰ بُرهان رَبِّه﴾ بانّه «ما طُبع عليه الرجال من شهوة النساء».

[الطوسي / التبيان / ٦ / ١٢١]

وهذا هو ذات الاتجاه الّذي ذهب اليه (السيِّد)، لا يختلف عنهُ بشيء على الاطلاق.

ثالثاً ـ العلّامة ابن إدريس الحلِّي: الإخطار أو ميل الطِّباع

ينتخب العلّامة ابن إدريس الحلِّي في تفسيره المختصر (منتخب التبيان) الوجوه الثلاثة لمعنى الهمّ في اللّغة التي ذكرها الشيخ الطوسي في تفسيره (التبيان)، ويذهب إلى ذات الموقف في تفسيره لهمِّ يوسف عليه السلام، حيث يذكرُ النصَّ بحذافيره:

«وإذا احتمل الهمّ هذه الوجوه، نفينا عنه عليه السلام العزم على القبيح، وأجزنا باقي الوجوه، لأنّ كلّ واحدٍ منها يليق بحاله». [منتخب التبيان / ٢ / ٢٢ ـ ٢٣]

ولا يخفى أنّ الوجه الثالث منها هو: «الشّهوة وميل الطِّباع».

رابعاً ـ الشيخ الطبرسي في (مجمع البيان): مالَ طبعُه إليها

جعل الشيخ الطبرسي تفسير (الهمّ الطّبعي) ـ في تفسيره الكبير (مجـمع البيان) ـ أحد الأقوال الثلاثة الّتي اعتبرها ليس فيها نسبةُ معصيةٍ كبيرة ولا صغيرة إلى يوسف عليه السلام، حيث يقول:

«وثالثها: إنّ معنى قوله: ﴿همّ بها﴾ اشتهاها، ومالَ طبعُهُ إلى ما دعته اليه»، ثمّ قال: «وقد يجوز أن تُسمّى الشّهوة همّاً على سبيل التوسّع والمجاز، ولا قُبح في الشّهوة، لأنّها من فعل الله تعالى».

وهكذا يعتبر الطبرسي أنّ هذا الاتجاه في التفسير يلتقي مع الاتجاهين الآخرين في تفسير «الهمّ» في الآية، واللّذَين لا يستلزمان نسبة المعصية حتى ولو كانت صغيرة إلى النبيّ عليه السلام. ويرى أنّهُ على هذا الوجه ينبغي أن يكون قوله: ﴿لولا أن رأى برهان ربّه﴾ متعلّقاً بمحذوف، كأنّهُ قال: لولا أن رأى برهان ربّه لعزم أو فعل.

ثمّ ذكر العلّامة الطبرسي خمسة وجوهٍ استقربها في تفسيره لـ (البرهان) في قوله: ﴿لولا أن رأى برهان ربّه﴾ ـ في مقابل وجوه أُخرى استبعدها ـ من جملتها:

«إنّهُ اللطف الّذي لطف الله تعالى به في تلك الحال أو قبلها، فاختار عنده الامتناع عن المعاصي، وهو يقتضي كونه معصوماً، لأنّ العصمة هي اللّطف الّذي يختار عندهُ التنزّه عن القبائح والامتناع من فعلها».

وفي تفسيره لقوله: ﴿فاستجاب له ربّهُ فصرفَ عنهُ كيدهنّ﴾ [يوسف / ٣٤] يقول العلّامة الطبرسي: ومتى قيلَ كيفَ علم (يوسف) انّه لولا اللّطف لركب الفاحشة، وإذا وجِد اللّطفُ امتنع؟ قُلنا: لِما وجَدَ في نفسه من الشهوة، وعلم أنّه لولا لطفُ الله لارتكب القبيح، وعلم أنّ الله سبحانه يعصمُ أولياءَه بالألطاف».

[مجمع البيان / ٥ ـ ٦ / ٣٥٤]

وهذا نصٌّ صريحٌ لصاحب (مجمع البيان) العلاّمة الطبرسي بأنّ يوسف عليه السلام «وجد في نفسه الشهوة»، وأنّهُ «لا قبح في الشهوة لأنّها من فعل الله تعالى».

خامساً ـ الطبرسي في (جوامع الجامع): مالَت نفسه إلى المخالطة ونازعت

في تفسيره المختصر (جوامع الجامع) يقول العلّامة الطبرسي: همّ بالأمر، إذا قصده وعزم عليه، والمعنى:

«ولقد همّت بمخالطته وهمّ بمخالطتها لولا أن رأى بُرهان ربِّه، جوابه محذوف تقديره لولا أن رأى برهان ربِّه لخالطها، فحذف لأنّ قوله وهمّ بها يدلّ عليه. لقولك هممتُ بقتله لولا أنِّي خفتُ الله. معناه: لولا أنِّي خفتُ الله لقتلته.

والمُراد في قوله ﴿وهمّ بها﴾ أنّ نفسه مالَت إلى المخالطة ونازعت إليها عن شهوة الشّباب ميلاً يشبه الهمّ بها والقصد إليها، ولو لم يكن ذلك الميل الشديد المسمّى همّاً لشدّته لما كان صاحبه ممدوحاً عند الله بالإمتناع. ولو كان همّه كهمِّها لما مدحه الله بأنّه من عبادنا المخلَصين.

ويجوز أن يريد بقوله ﴿وهمّ بها﴾ شارف أن يهمّ بها، كما يقول الرّجل: قتلته لو لم أخف الله». [جوامع الجامع / ٢١٦، الطبعة الثالثة بخط خوشنويس ١٤٠٤هـ]

سادساً ـ ابن أبي جامع العاملي في (الوجيز)[1]: منازعة الشهوة الطبيعيّة

يفسِّر العلّامة المفسِّر العاملي في تفسيره القيِّم (الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز)، قوله تعالى ﴿وهمّ بها﴾:

---

١ ـ حظيَ هذا الكتاب القيِّم بتقدير واهتمام مرجعَين مُعاصِرَين من مَراجعنا، السيِّد محسن الحكيم والسيِّد الكلبايكاني ﴿﴾. فقد رأى الأوّل ضرورة تحقيقه ونشره، وأمر الثاني دار القرآن الكريم بقم بطبعه. والكتاب من ثلاثة أجزاء.

ومؤلِّف الكتاب من فطاحل العلماء الّذين خرّجهم جبلُ عامل في لبنان (١٠٧٠ ـ ١١٣٥هـ)، ومن أُسرةٍ علمائيّةٍ عريقة، وهو: عليّ بن الشيخ حسين بن الشيخ محي الدّين بن عبداللّطيف بن عليّ بن أحمد بن أبي جامع الحارثي العاملي.

وصفه السيِّد المحقِّق العلّامة حسن الصّدر بأنّه: «كان عالِماً جامِعاً للمعقول والمنقول».

[تكملة أمل الآمل / رقم ٢٧٣ / ٢٩٨]

«مال طبعُهُ إليها، فهمُّهُ منازعة الشهوة الطبيعيّة، لا القصد الاختياري، فلا قبح فيه، اذ لا اختيار فيه، وإنّما مَعهُ يُمدحُ ويُثاب مَن كفّ نفسه عن الفعل».

[الوجيز / ٢ / ٩٩]

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿لولا أن رأىٰ برهان ربّه﴾ يقول المفسّر العاملي:

«جواب لولا محذوف دلّ عليه ﴿وهمّ بها﴾. أي: لولا النبوّة المانعة من القبيح لعزم أو لفعل. وليس المتقدّم جواباً، لأنّ جوابها لا يتقدّمها». [ن. م / ٩٩]

وفي تفسيره لقوله: ﴿وما أُبرِّئُ نَفْسي﴾ يقول صاحب الوجيز:

«عن الميل الطّبيعي، وإنّما آستعصمتُ بلطف الله». [ن. م / ١٠٦]

سابعاً ـ العلّامة المجلسي في (بحار الأنوار): الهمُّ بالشّهوة

عقد العلّامة المجلسي في (البحار) بحثاً ـ عقيب إيراده قصّة يعقوب ويوسف عليهما السلام ـ تحت عنوان «تذنيب: في حلِّ ما يورد من الإشكال على ما مرّ من الآيات والأخبار»، تصدّى في أحد فصوله للردِّ على الإشكال الّذي قد يرد في تفسير قوله تعالى: ﴿وهمّ بها لولا أن رأىٰ بُرهانَ ربّه﴾.

وقد رأى صاحب (البحار) أنّ الأجدى في دفع هذا الإشكال هو ما جاءَ في تفسير الفخر الرازي، فنقله بأكمله على طوله، واعتبره أجدى في إتمام المرام في هذا المقام، حيث يقول:

«ولنذكر ما أورده الفخر الرازي في هذا المقام، فإنّ اعتراف الخصم أجدى في إتمام المرام». [البحار / ١٢ / ٣٢٦]

وقد ذكر ثلاثة وجوه في تفسير (الهمّ)، كان ثانيها «الهمّ بالشَّهوة»، ليكون معنى الآية على هذا الوجه:

«ولقد اشتهته واشتهاها لولا أن رأى برهان ربّه لدخل ذلك العملُ في الوجود».

وكان ثالثها: «أن نفسّر الهمّ بحديث النفس، وذلك لأنّ المرأة الفائقة في الحُسن والجمال إذا تزيّنت وتهيّأت للرّجل الشّاب القويّ، فلابدّ وأن يقع هناك بين الشّهوة والحكمة وبين النفس والعقل مجاذبات ومنازعات، فتارةً تقوى داعية الطبيعة والشّهوة وتارة تقوى داعية العقل والحكمة».

«فالهمُّ عبارةٌ عن جواذب الطبيعة، ورؤية البرهان عبارة عن جواذب العبوديّة».

مثال توضيحي: الصّائم في الصّيف الصّائف والجلّاب المبرّد

ثمّ يضربُ مثلاً توضيحياً، لذلك فيقول:

«ومثالُ ذلك أنّ الرّجل الصّالح الصّائم في الصّيف الصّائف إذا رأى الجلاّب المُبرّد بالثّلج، فإنّ طبيعتهُ تحمله على شُربه، إلّا أنّ دِينَه وهُداه يمنعه منه، فهذا لا يدلُّ على حصول الذّنب، بل كلّما كانت هذه الحالة أشدّ كانت القوّة في القيام بلوازم العبوديّة أكمل»[1]. [ن. م/ ٣٣٢]

إنّنا اذا نظرنا إلى الأمثلة الّتي استجودها المجلسي فيما نقله عن (التفسير الكبير) للفخر الرازي في تقريب معنى (الميل الطبعي)، نجدها قريبة جدّاً من تلك الأمثلة الّتي ذكرها (السيِّد) في توضيحه للاتجاه ذاته، بَيد أنّ العلاّمة المجلسي صاحب البحار ﵀ (فاته) أن يضع خطوطاً عريضة تحت عباراتها، كما (فاته) أن يشير إلى (زلّاتها وعثراتها)! بل نقلها على طولها، معتزّاً بها، من دون أن يُسجِّل ـ في أيِّ مقطع من مقاطعها ـ أيّ إشكال أو أدنى تأمّل، بل اعتبرها «أجدى في إتمام المرام» في مقام دفع الإشكال والإيهام، فلا ثار ثائره، ولا فار فائره!

---

١ ـ علماً أنّ الفخر الرازي يرى أنّ يوسف ﵇ لم يهم أصلاً، لأنّه يجوِّز تقديم جواب لولا عليها.. ولكنّه احتمل وجهين آخرين: «الهمّ بالشّهوة» و«حديث النّفس». وهكذا يرى العلّامة المجلسي في البحار. [راجع: التفسير الكبير/ ١٨/ ١١٧ ـ ١٢٠]

ثامناً ـ العلّامة المشهدي في «كنز الدقائق»[1]: ميلُ الطّبع ومنازعة الشّهوة

يذكر المفسّر العلّامة المشهدي في تفسيره القيم (كنز الدقائق) في تفسير قوله تعالى: ﴿وهمّ بها﴾، قولين أساسيّين، ثانيهما:

«المراد بهمّهِ ميلُ الطّبع ومنازعة الشّهوة، لا القصد الاختياري، وذلك ممّا لا يدخل تحت التكليف، بل الحقيقُ بالمدح والأجر الجزيل من الله من يكفّ عن الفعل عندَ قيام هذا الهمّ». [كنز الدقائق / ٦ / ٢٩٤]

تاسعاً ـ ملّا صدرا الشيرازي: الميل النفساني والزّاجر العقلي

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿لِكَيْلا تَأْسَوا على ما فاتكم ولا تَفْرَحُوا بما آتاكُم واللهُ لايُحِبُّ كُلَّ مُختالٍ فَخور﴾ [الحديد/٢٣]، يطرح الحكيم الربّاني صدر المتألّهين الشيرازي موضوعاً بعنوان «علّة اختلاف الإستعدادات وأقسام السّعادة والشّقاوة»، يتعرّض فيه لقوله تعالى: ﴿ولَقَد همّت بهِ وهمّ بها لولا أنْ رأىٰ بُرهانَ رَبِّه﴾ [يوسف / ٢٤]، يرىٰ أنّ الهمَّ اليوسفي يتمثّل بالميل النفساني الّذي لايصل الى مرحلة الطّلب والاستدعاء، ذلك لأن الزاجر العقلي يلعب دوره في عدم إمضاء الهمّ النفساني حتىٰ لا يتحوّل الى

---

١ ـ تفسير قيّم مدحه علماؤنا وأثنوا عليه ثناءً بالغاً، كالعلاّمة المجلسي والعلّامة الخونساري وصاحب الذّريعة وصاحب الفوائد الرضوية والمحدّث النوري وغيرهم. يقول المحدّث النوري: «مِن أحسن التفاسير وأجمعها وأتمّها، وهو أنفع من (الصّافي) وتفسير (نور الثّقلين)». ويقول العلّامة الخونساري في روضات الجنّات: «لم يسبقه إلى وضعه أحدُ من العلماء قديماً وحديثاً».

وجاء في إجازة العلّامة المجلسي لصاحب الكتاب: أحسن وأتقنَ وأجاد، فسّر الآيات البيّنات بالآثار المرويّة عن الأئمة الاطياب فامتاز من القشر اللّباب، وجمع بين السنّة والكتاب.

ولايخفى مدى التشابه الذي يكاد يصل إلى حدِّ التطابق بين تفسير (نور الثّقلين) و(كنز الدّقائق)، في نقل الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام، إلى درجةٍ لا يرتاب فيها بحصول (الإقتباس)، وإنْ شُكَّ في (المقتبَس). وما ظهر لي ـ لحدِّ الآن ـ من أمارات تشير إلى الأوّل، وإنْ رأى المحقِّق والخبير المُدقِّق صاحب روضات الجنّات الثاني. واللهُ العالِم.

عزم على الفعل. يقول ملّا صدرا، وهو يتحدّث عن كيفية السبيل الى الإحتراز عمّا يجب الإحتراز عنه:

«فإنّ شريف النّفس بحسب الجوهر الطيّب الأصل، قلّما يهمّ بشيء خسيس ممّا ليس في فطرته، ولم يقدر له من الفواحش والرذائل لعدم المناسبة، وإذا همَّ ـ نادراً لغلبةِ صفة من صفات نفسه وقواه، واستيلاء هواه، وهيجان شهوة أو غضب فيه ـ بأمر قبيح، ينزجر بأقل زاجر من عقله وهداه، وربّما يعود قبل صدور الفعل وإمضاء الهمّ النفساني الى عقله وتقواه من غير عزم على الفعل، كما قال تعالى في يوسف: ﴿ولَقَد همّت بهِ وهمّ بها لولا أن رأىٰ بُرهانَ رَبِّه﴾ [يوسف / ٢٤]».

وقد جاء في الهامش منه قدس سره:

«فإنّ الهمّ المنسوب الى يوسف الصِّدِّيق ـ على تقدير الوقف على ﴿وهمّ بها﴾ والانفصال عن ﴿لولا أنْ رأىٰ﴾ ـ ليس بمعنى العزم، بل بمجرّد الميل النفساني من غير طلبٍ واستدعاء». [تفسير القرآن الكريم / ٦ / ٢٦٧ ـ ٢٦٨]

وفي سياق حديثه عن قصّة آدم عليه السلام وهبوطه من الجنّة يعقد صدر المتألّهين فصلاً بعنوان (في بيان عصمة الأنبياء عليهم السلام وما ذكر فيها على طريقة المتكلّم)، يستعرض فيه عدداً من الشبهات حول عدد من الأنبياء عليهم السلام حتى يصل إلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَد هَمّت بِهِ وهَمَّ بِها لولا أن رأىٰ بُرهانَ رَبِّه﴾ [يوسف / ٢٤]، فيجيب:

«إنّ المُراد: ﴿وهمّ بها لولا أن رأىٰ بُرهانَ رَبِّه﴾، والبرهان هو ما عنده من الصّوارف العقلية الزّاجرة للنّفس عن فعل القبيح. أو المُراد من (الهمّ) الميل الشهوي الحيواني الموجود في الطّبائع البشريّة، ولولا الزّاجر الشرعي لما انتهىٰ عن كلٍّ ما يمكنه من القبائح، ولولا المعرفة الكاملة للقوّة العقليّة المنوّرة بحقيقة التقوىٰ لوقع منه فعل ما لا ينبغي أحياناً. وليس المراد الهمّ بالمعصية والقصد إليها.

وقيل: هو من باب المشارفة، أي: شارَفَ أن يهمّ».

[تفسير القرآن الكريم / ٣ / ١١٩]

ومن الواضح أنّ ملّا صدرا يحتمل للآية أكثر من معنىً ووجه، فهو على تقدير الوقف على ﴿ولَقَد همّت به﴾ والابتداء ﴿وهمّ بها لولا أن رأىٰ برهان ربّه﴾ يرىٰ أنّ يوسف عليه السلام لم يهمّ أصلاً، فقد امتنع الهم لوجود البرهان الصارف والزاجر، باعتبار أنّ (لولا) حرف امتناع لوجود. ولكنّه لا يقطع بهذا الوجه، بل يحتمل وجهاً آخر وقراءة أخرىٰ للآية يكون تفسير (الهمّ) بالميل الشهوي الموجود في الطبائع البشريّة، ولولا رؤية البرهان لعزم وفعل. كما أنّه يحتمل وجهاً ثالثاً ـ وإنْ ذكره على سبيل التضعيف بتصديره بكلمة (قيل) ـ وهو أنّ معنىٰ ﴿وهمّ بها﴾ شارفَ أنْ يهمّ، فيكون من باب المُشارفة والمُقاربة[1].

---

١ ـ ولهذا لا حاجة إلى ما كتبهُ بعض العلماء المعاصرين ـ حفظه الله ـ في طبعة تفسير صدر المتألّهين البيروتيّة الجديدة (عام ١٤١٩ هـ)، تعليقاً على ما ذكرهُ من الوجوه المحتملة في تفسير آية (الهمّ)، حيث كتب:

«لا حاجة لكلِّ هذه التمحّلات، فالآيةُ صريحة في نفي الهمّ بالمعصية عنه عليه السلام، وذلك لأنّ حرف لولا يفيد الامتناع لوجود» !!، وذلك للأسباب التالية:

أوّلاً: لقد ذكر ملّا صدرا هذا الوجه المبني على جواز تقديم جواب لولا، بقوله: «إنّ المراد: ﴿وَهَمَّ بِها لولا أنْ رأى بُرهانَ ربِّه﴾». ويبدو أنّ المعلّق لم يتفطّن لذلك.

ثانياً: إنّ المعلِّق نفسه احتمل (التمحّل) الثاني في نفس التعليقة، بقوله: «لولا أن رأى بُرهان ربِّه لوقع أو فعل» !

وهذا الوجه في التفسير قائمٌ على عدم جواز تقديم جواب (لولا) عليها. كما لا يخفىٰ. معَ أنّه يعتبر الآية (صريحة) في المعنى الأوّل القائم على الجواز!

ثالثاً: لا ينبغي التعامل بهذه البساطة لنقول بأنّ «الآية صريحة في نفي الهمّ بالمعصية عنه عليه السلام، وذلك لأنّ حرف لولا يفيد الإمتناع لوجود» !!، فلا أظنّ أنْ يكون أعلام التفسير كالطوسي والطبرسي والمشهدي وابن أبي جامع العاملي وغيرهم كثير، لا يعلمون بأنّ (لولا) حرف امتناع لوجود!، وقد لجأوا إلى تأويل الآية بوجوه عديدة مُحتملة. لأنّ المشكلةَ ليست بمعنى (لولا) الّذي يعرفه حتّى تلاميذ الابتدائيّة، بل بتشخيص الممتنع بوجود رؤية البرهان.

ولم يُصرِّح واحدٌ من أعلام التفسير بـ(صراحة) الآية في المعنى الّذي ذكرهُ المعلِّق، حتّى الشريف ←

عاشراً ـ العلّامة عبدالله شبّر: مالَ طبعُهُ إليها

يقول العلّامة المفسِّر السيِّد عبدالله شبّر في تفسيره الشهير المختصر:

«﴿ولقد همّت به﴾ قصدت مخالطته ﴿وهمّ بها﴾ مالَ طبعُهُ إليها، لا القصد الاختياري، والمدح لمن كفّ نفسه عن الفعل». [تفسير شبّر / ٢٤١]

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿فصرفَ عنه كيدهنّ﴾: «بلطفه وتوفيقه لقمع الشّهوة...». [ن. م. ٢٤٢]

وفي تفسيره لقوله: ﴿وما أُبرِّئُ نفسي﴾:

«عن الميل الطبيعي ﴿إنّ النّفس﴾ جنسها ﴿لأمّارةٌ بالسّوء﴾ بميلها الطبيعي إلى الشّهوات ﴿إلّا ما رحم ربِّي﴾ رحمه فعصمه».

حادي عشر ـ العلّامة الطباطبائي: الميلُ الطبعي لا يُنافي العصمة

يرى العلاّمة الطباطبائي أنّ الهمّ الطبعي «غير مذموم لخروجه عن تحت التكليف». وبالتالي فإنّهُ لا يُنافي العصمة. [راجع: الميزان ١١ ١٣٦]

← المرتضى الّذي يرى جواز تقديم جواب الأداة عليها.

رابعاً: الوجه الثالث الّذي ذكرهُ المعلِّق، وهو أنّ «فعل (همّ) مُشتركٌ لفظيّ بين الشيء وضدّه ـ الفعل وتركه ـ مثل (جون) للأبيض والأسود»، يُعدُّ من الغرائب في عالم فقه اللّغة. فلم يقل به أحدٌ من المفسِّرين أو اللّغويين، لا مِنَ الأوّلين ولا مِن الآخِرين. ولعلّه اعتبر اختلاف المعنى باختلاف التعلّق من التّضاد!!

خامساً: لستُ أدري ماذا سيكون معنى قوله تعالى: ﴿وهمّ بها لولا أنْ رأى بُرهان ربّه﴾، على مقولة التّضاد؟!!

إنّه معنى يسيء إلى مكانة يوسف الصِّدِّيق قطعاً، لتكون رؤية البرهان مانعا عن تركها!!

سادساً: إنّ ما ذكرهُ من مؤيِّدات، كقوله تعالى: ﴿فاسْتَعْصَم﴾ [يوسف ٣٢]، لا يُنافي إتّجاه الميل الطّبعيّ، إنْ لَم يكن يُؤيّده، لما في (الإستعصام) ـ مادّة وهيئة ـ من دلالة الحفظ والدّفاع والطلب والمعاناة والتحرّي لما يحصل به الإنعصام. ويؤيّدهُ قول يوسف ﷺ بعد اعترافها باستعصامه: ﴿ربِّ السِّجنُ أحَبُّ إلَيَّ مِمّا يَدْعُونَنِي إليهِ وإلّا تصرف عنِّي كيدهنّ أصبُ إليهنّ وأكُن مِن الجاهِلين﴾ [يوسف / ٣٣].

ومن الخطأ الشائع في بعض الأوساط أنّ الطباطبائي يُعارضُ اتّجاه (الميل الطّبعي) ولايقبله لأنّه مضرٌّ بالعصمة! وهذا تقوّلٌ عليه نابعٌ من عدم القراءة الدقيقة لتفسير (الميزان). والّذي ساهمَ في خلق هذه الإشاعة عاملان أساسيان:

العامل الأوّل: عدم ذهاب العلّامة إلى تبنّي هذا الاتجاه في تفسيره (الميزان)، بل تبنّى الاتجاه الّذي يرى أنّ يوسف عليه السلام لم يهمّ بها أصلاً، وإن اختلف عن الأعلام الذينَ تبنّوه؛ لأنّهُ يعتبر أنّ قوله: ﴿وهمّ بها﴾ ليس جزاءً لـ (لولا) متقدِّماً، بل هو «معطوف على مدخول لام القَسَم من الجملة السابقة، والمعنى: أُقسِمُ لولا رؤيته برهان ربِّه لَهَمَّ بها، وكاد أن يُجيبها لما تريده منه». ليكون معنى الآية: والله لقد همّت به والله لولا أنْ رأى برهان ربِّه لَهَمَّ بها وأوشكَ أن يقع في المعصية. وبهذا فإنّ (همَّ بها) في معنى الجزاء استغنى به عن ذكر الجزاء. [الميزان/ ١١/ ١٢٨]

العامل الثاني: رؤية العلّامة الطباطبائي أنّ اتّجاه «الميل الطبعي» ليس صحيحاً في تفسير الهمّ اليوسفي.

هٰذان عاملان أو سببان جعلا البعض يظنُّ ـ خطأً ـ أنّ العلاّمة صاحب تفسير (الميزان) يرفضُ الاتجاه المعروف بـ(الميل الطبعي ومنازعة الشهوة) لمنافاته العصمة.

والحقيقة أنّ صاحب تفسير (الميزان) لا يرى اتّجاه (الميل الطبعي) مضرّاً بالعصمة، ولا مُسيئاً ليوسف الصِّدِّيق عليه السلام، وإنّما لم يذهب إليه كوَجْهٍ مُحتمَل، كما ذهب اليه المرتضى والطوسي والطبرسي وغيرهم، لأنّه يرى أنّ الهمّ لا يكون «إلّا بأن تُشفَع الإرادة بشيء من العمل» [الميزان/ ١١/ ١٢٨]. كما يرى ـ وفقاً لردٍّ نقلهُ على اتجاه الميل الطّبعي، وقد رآه يُصلِحُ جواباً لذلك ـ أنّ «مُجرّد ميل الطبع ومنازعة القوّة الشهوانية» لا يُسمّى همّاً البتّة، وأنّ الهمّ في اللّغة يتجاوز ميل الطبع ومنازعة الشهوة؛ «لما ثبت في اللّغة من معنى الهمّ، وهو القصد إلى الفعل معَ مقارنته ببعض الأعمال الكاشِفَة عن ذلك من حركةٍ إلى الفعل المراد أو شروع في بعض مقدّماته كمن يُريدُ ضربَ رجلٍ فيقوم إليه، وأمّا مجرّد ميل الطبع ومنازعة القوّة الشهوانيّة فليس يُسمّى همّاً البتّة». وعلى هذا الأساس يفرّق العلاّمة الطباطبائي بين (الهمّ) و(الطّبع) في اللّغة، فيقول: «والهمُّ بمعناه اللّغوي مذموم لا ينبغي صدوره من نبيٍّ كريم، والطبع وإنْ كان

غير مذموم لخروجه عن تحت التكليف، لكنّهُ لا يُسمّى همّاً». [الميزان/ ١١/ ١٣٦]

من هنا يتبيّن بجلاء أنّ عدم تبنّي العلاّمة اتّجاه (الهمّ الطبعي ومنازعة الشّهوة) كوجهٍ من وجوه التفسير، على خلاف ما فعله أعلام التفسير من قبله ومن بعده، ليس من جهةٍ أنّه يُنافي العصمة أو لا يليق بحالِ يوسف الصِّدِّيق عليه السلام، بل من جهةٍ لُغَويّةٍ بحتة، وهي أنّ هذا اللّون من الميل الطبعي الغريزي ومنازعة الشّهوة لا يُسمّى ـ لغةً ـ همّاً، لأنّه أدنى من الهمّ وأقل.

محنة يوسف الصِّدِّيق عليه السلام: مجاهدة أُولي القوّة والعزم

وإلاّ فإنّ العلاّمة الطباطبائي يرسمُ بأروعِ وصف وأبلغه، المحنة الّتي كان عليها يوسف الصِّدِّيق عليه السلام، في تلك اللّحظات الحرجة الحاسمة والعصيبة، ومدى تفاقم «الأسباب والأُمور الهائلة» الّتي ـ وعلى حدِّ تعبيره ـ «لو توجّهت إلى جبلٍ لهدّته أو أقبلت على صخرةٍ صمّاء لأذابتها». [ن. م/ ١٢٦]

ولهذا يرى أنّ يوسف عليه السلام عاشَ المجاهدة بأروعِ صورها، والإرادة بأرقى مستوياتها.. حيث نسمعه يقول: «إنّهُ جاهد نفسه مجاهدة أولي القوّة والعزم ناظراً في دليل التحريم ووجه القبح حتى استحقّ من الله الثناء». [ن. م/ ١٣٣]

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ولقد همّت به وهمّ بها لولا ...﴾ يقول: «التدبُّر البالغُ في أطراف القصّة وإمعان النظر فيما محتف به الجهات والأسباب والشرائط العاملة فيها يُعطي أنّ نجاة يوسف منها لم تكن الاّ أمراً خارقاً للعادة، وواقعة هي أشبه بالرؤيا منها باليقظة».

ولم يكتفِ صاحب تفسير (الميزان) بتأكيد المحنة الّتي كان فيها يوسف الصِّدِّيق عليه السلام ومدى المعاناة الّتي قاساها.. بل راح يُعدِّد تلك «الأسباب والأُمور الهائلة» الّتي اجتمعت عليه، حتّى بلغت العشرين[1]:

---

١ ـ لم أتصرّف بشيء في نصّ تفسير (الميزان) سوى الترقيم.

١ ـ «فقد كان يوسف عليه السلام رجلاً، ومن غريزة الرّجال الميل إلى النِّساء.

٢ ـ وكان شابّاً بالغاً أشدّه، وذلك أوان غليان الشّهوة وثوران الشّبق.

٣ ـ وكان ذا جمالٍ بديع يُدهشُ العقول ويسلب الألباب، والجمالُ والملاحةُ يدعو إلى الهوى والترح.

٤ ـ وكان مُستغرِقاً في النِّعمةِ وهنيء العيش، محبوراً بمثوى كريم، وذلك من أقوى أسباب التهوّس والإتراف.

٥ ـ وكانت الملكةُ فتاة فائقة الجمال، وكذلك تكون حَرَم الملوك والعظماء.

٦ ـ وكانت لا محالة متزيّنة بما يأخذ بمجامع كلِّ قلب.

٧ ـ وهي عزيزة مصر.

٨ ـ وهي عاشقةٌ والهةٌ تتوقُ إليها النفوس وتتوق نفسها إليه.

٩ ـ وكانت لها سوابق الإكرام والإحسان والإنعام ليوسف، وذلك كلّه ممّا يقطع اللِّسان ويُصمتُ الإنسان[1].

١٠ ـ وقد تعرّضت لهُ ودعته إلى نفسها، والصبرُ مع التعرضِ أصعب.

١١ ـ وقد راودته هذه الفتّانة، وأتت فيها بما في مقدرتها من الغنج والدّلال.

١٢ ـ وقد ألحّت عليه فجذبته إلى نفسِها حتى قدّت قميصه، والصبر معها أصعب وأشق.

١٣ ـ وكانت عزيزةٌ لا يُرد أمرها ولا يُثنى رأيها.

١٤ ـ وهي ربّتُهُ خصّه بها العزيز.

---

١ ـ جاء في كتاب (الدّعوات) للقطب الرّاونديّ عن ابن عبّاس أنّ زُليخا مكثت تخدم يوسف سبع سنين على صدر قدميها وهو مطرق إلى الأرض، لا يرفع طرفه إليها مخافة من ربِّه.

فقالت يوماً: إرفع طرفكَ إليَّ وانظر إليَّ. قال: أخشى العمىٰ في بصري. قالت: ما أحسنَ عينيك؟ قال: هما أوّل ساقطٍ على خدِّي في قبري. قالت: ما أطيبَ ريحك؟ قال: لو شممتِ رائحتي بعد ثلاث [من موتي]، لهربتِ منِّي. قالت: لِمَ لا تقترِب منِّي؟ قال: أرجو بذلك القُرْب من ربِّي.

[قطب الدِّين الرّاوندي / الدّعوات / ١٢٤] [عنه بحار الأنوار / ١٢ / ٢٧٠]

١٥ ـ وكانا في قصر زاهٍ من قصور الملوك ذي المناظر الرائقة الّتي تبهر العيون، وتدعو إلى كلِّ عيشٍ هنيء.

١٦ ـ وكانا في خلْوةٍ، وقد غلّقت الأبواب وأرخت الستور.

١٧ ـ وكان لا يأمنُ الشرّ مع الامتناع.

١٨ ـ وكان في أمنٍ من ظهور الأمر وانهتاك الستر، لانّها كانت عزيزة بيدها أسباب الستر والتعمية.

١٩ ـ ولم تكن هذه المخالطة فائتة لمرّة، بل كانت مفتاحاً لعيشٍ هنيء طويل.

٢٠ ـ وكان يمكن ليوسف أن يجعل هذه المخالطة والمعاشقة وسيلةً يتوسّلُ بها إلى كثيرٍ من آمال الحياة وأمانيها كالملك والعزّة والمال».

«فهذه أسبابٌ وأُمورٌ هائلة لو توجّهت إلى جبلٍ لهدّته، أو أقبلت على صخرةٍ صمّاء لأذابتها». [ن.م/ ١٢٦]

وفي تفسيره لقوله: ﴿وإلّا تَصْرِف عَنِّي كَيْدَهُنَّ أصْبُ إلَيْهِنَّ...﴾، يقول الطباطبائي: «فإنّه لم يَعْرِض عن تكليمهنّ إلى مُناجاةِ ربِّه الخبير بحاله السّميع لمقاله، إلّا لشدّة الأمر عليه وإحاطة المحنة والمصيبة من ناحيتهنّ به». [ن.م/ ١٥٤]

ويقول العلّامة: «ليس فيه دلالة على كَوْن ما يدعونهُ إليه محبوباً عنده بِوَجْه، إلّا بمقدار ما تدعو إليه داعية الطّبْع الإنساني والنفس الأمّارة». [ن.م/ ١٥٣]

سماحة السيِّد: أراك قد وضعت خطّاً عريضاً على كلمات (السيِّد) التالية:

«وهذا يجعلنا نشعرُ بالعذاب الّذي كان يعيشه يوسف في مقاومته هذه المرأة».

لَستُ أدري ماذا ستضعون تحتَ عشرات الأسطر الآنفة للعلامة الطباطبائي الّتي ترسمُ معاناة يوسف وعذابه ومقاومته في محنته تلك؟!!

ثاني عشر ـ العلاّمة مكارم الشيرازي: الصِّراع المرير بين العقل والغريزة

يذكر صاحب تفسير الأمثل ثلاثة آراء[1] في تفسير (همّ) يوسف عليه السلام في قوله:

---

١ ـ التفسير الأوّل: لم يهمّ بها أصلاً، لأنّ قصده كان يتوقّف على شرط لم يتحقّق، وهو عدم رؤية البرهان. التفسير الثاني: هَمَّ بضربها. التفسير الثالث: الصراع بين الغريزة والعقل.

﴿ولَقَد همّت بهِ وهمّ بها لولا...﴾ يظهر أنّهُ يقبلها جميعاً ويرتضيهـا، ولا سيّما القول الثالث، وخلاصته:

إنّهُ قد حصل صراعٌ مرير بين الغريزة والعقل عند يوسف عليه السلام في تلك «اللّحظة الخاطفة الحسّاسة والمتأزّمة»، حتّى أنّه عليه السلام كادَ أن «ينجرّ إلى حافةِ الهاوية»، بيد أنّ «قوّة الإيمان والعقل القصوى» قد هزمت «طوفان الغريزة».

ويرى صاحب تفسير (الأمثل) انّ هذا التفسير يجعلنا ندركُ مدى المعاناة الّتي كان عليها يوسف الصِّدِّيق؛ «لئلّا يتصوّر أحدٌ أن لو استطاع يوسف أن يخلِّص نفسه من هذه الهاوية فإنّ ذلك أمرٌ يسيرٌ عليه، لأنّ أسباب الذنب والهياج كانت فيه ضعيفة.. كلّا أبداً.. فهو في هذه اللحظة الحسّاسة جاهد نفسه أشدّ الجهاد».

وفي تفسيره لمعنى (البرهان) الّذي رآه يوسف عليه السلام، يذكر صاحب تفسير الأمثل خمسة احتمالات يرى إمكان قبولها جميعاً، خامسها أنّ هناك رواية[1] عن أهل البيت عليهم السلام «يُستفاد منهـا أنّهُ كان في قصر امرأة عزيز مصر صنمٌ تعبده، وفجأةً وقعت عيناها عليه فكأنّها أحسّت بأنّ الصّنم ينظر إلى حركاتها الخيانيّة، فاهتزّ يوسف لهذا المنظر». «فهذا الاحساس منح يوسف قوّة جديدة، وأعانه على الصراع الشـديد في أعـماق نفسه، بينَ الغريزة والعقل؛ ليتمكّن من التغلّب على أمواج الغريزة في نفسه».

[الأمثل / ٧ / ١٦٥]

لَستُ أدري ـ سماحة السيِّد ـ كَمْ خطّاً عريضاً استنكارياً تضعونَ تحتَ هذه الأسطر الكثيرة الّتي جاءَ بها تفسير (الأمثل)؟ وكم علامة تعجّب أو استنكارٍ أو تهكّم؟

---

١ ـ الرواية عن علي بن الحسين عليه السلام: «قامت امرأة العزيز إلى الصّنم فألقت عليه ثوباً فقال لها يوسف: ما هذا؟ قالت: أستحي من الصنم أن يرانا، فقال لها يوسف: أتستحين ممّن لا يسمع ولا يُبصر ولا يفقه... ولا أستحي أنا ممّن خلق الإنسان وعلّمه؟ فذلك قوله تعالى: ﴿لولا...﴾».
[راجع: نور الثقلين / ٢ / ٤١٩] [راجع: البحار / ١٢ / ٢٦٦، ٣٠١]

ثالث عشر ـ ابنُ زين العابدين العامليّ[1]: الميلُ الطّبعيّ لا العزم

في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وما أُبرِّئُ نَفْسي إنّ النَّفْسَ لأمّارَةٌ بالسُّوء...﴾ يقول الحكيم المحقِّق أحمد بن زين العابدين العامليّ في كتابه (لطائف غيبيّة) ما خُلاصتُه:

قد يُقال إنّ الآية ظاهرة بأنّ يوسف عليه السلام قد ارتكب ذنباً، والجواب هو:

إنّ الّذي لم يُبرِّئ يوسف عليه السلام نفسه منه، إنّما هو الميل الطّبيعي، لا العزم على المعصية، فلا تكون في الآية دلالة على أنّه ارتكب المعصية.

[راجع: لطائف غيبية / ١٨٤، بالفارسية]

خلاصة تفسير (السيِّد): يوسف عليه السلام لم يتحرّك ولم يقصد

إنّ جميع الكلمات الّتي قالها (السيِّد) في تفسير الهمِّ اليوسفي لا تتعدّى ذلك الاتِّجاه المشهور المعروف الّذي ارتضاه الجميع كما عرفت، وقد نقلتم أنتم خلاصة كلامه في (خلفيّات) حيث يقول بلغة فصيحة:

«وخلاصة الفكرة: إنّ يوسف عليه السلام لم يتحرّك نحو المعصية، ولم يقصدها». وفي هذا القول تصريحان:

الأوّل: إنّ يوسف عليه السلام لم يتحرّك نحو المعصية.

الثاني: إنّ يوسف عليه السلام لم يقصد المعصية.

ومن العجيب أنّكم تضعون خطّاً عريضاً استنكاريّاً تحت قوله بعد ذلك: «ولكنّه انجذب إليها غريزيّاً، بحيث تأثّر جسده بالجو». هل يصح أن نفسِّر هذه العبارة بالقصد والنيّة والعزم، ليكون المعنى هكذا: إنّ يوسف عليه السلام لم يتحرّك نحو المعصية ولم يقصدْها،

---

١ ـ «عالِم فاضِلٌ زاهِدٌ مُحقِّق مُتكلِّم، من تلامذة الميرداماد، وقد أجاز له إجازة أثنى له فيها». [الحر العاملي / أمل الآمل / ١ / ٣٣] [راجع: مقدّمة كتاب لطائف غيبية، ط ايران / ١٣٩٦هـ].

ولكنّهُ قَصَدَها ؟ !!

هل هناك عربيٌّ يحملُ العبارة على هذا المحمل العجيب ؟!

لَستُ أدري كيفَ يجتمعُ القصد وعدمه في فعل واحد، وفي جملة واحدة ؟!

قد تقولون: إنّ هناك عبارة لهذا البعض تصرّح على (العزم)، قد قالها وصرّح بها، وهي: «عزم على أن ينال منها ما تريد نيله منه».

أقولُ لكم: صحيح.. إنّ هذه العبارة هي الوحيدة الّتي تتنافى مع العصمة، ولا تنسجم على الاطلاق مَعَ الاتّجاه الّذي استقربه (السيِّد) وأكّده مراراً وتكراراً في أكثر من كتاب وفي أكثر من درسٍ وخطبةٍ ومحاضرة، وهو اتّجاه (الميل الطبعي). ولكن أسألكم ـ سماحة السيِّد ـ من أينَ أخذتم هذه العبارة ؟ وفي أيِّ مصدرٍ ذكرها (السيِّد)؟ ومتى وفي أيِّ مناسبة ؟

ستقولون ـ كما أشرتم في الهامش ـ يوجد لدينا شريط مُسجّل (كاسيت) بصوته. أسألكم مرّة أُخرى: أخشىٰ أن يكون هذا الشريط هو الشريط المقطّع !! بل إنّني أكادُ أجزم به وأقطع. وإذا كانَ ذلك صحيحاً ـ وأرجو أن لا يكون كذلك ـ فهذا يعني أنّكم وقعتم في الفخ.. وهنا تكمنُ المصيبةُ الكُبرىٰ والكارثة العُظمىٰ !

المقولةُ النّشاز: «عزمَ على أن ينال منها ما تُريد نيله منه»

لقد كانت هذه المقولة الّتي نسبتموها إلى (السيِّد) هي المقولة الوحيدة النشاز بينَ جميع الكلمات الّتي نقلتموها عنهُ في كتاب (خلفيّات) على كثرتها واختلاف مصادرها.

وقد جاء في الهامش أنّها مأخوذة من شريط مسجّل موجود لديكم.. وهذا ما جعلني أبحثُ عن ذلك الشريط «المصدر الموثوق» الّذي اعتمد عليه سماحتكم.. وأخيراً عثرتُ على ذات النسخة للشريط الّذي لديكم عن طريق أخ لبناني قد أخذ هذه النسخة منكم ؛ ممّا جعلني أطمئنّ بأنّكم قد اعتمدتم عليها، وهي كما تعلمون شريط مُقطّع.. مُمزّق.. يُقطِّع الحديث تقطيعاً، ويمزِّقه تمزيقاً.. فلا يبقى في البَيْنِ سياق

ولا قرينة، لا قبل الجملة ولا بعدها، بل يجاهد في أن يجعل الجمل المتفرّقة في سياقٍ واحد، والسّياق الواحد في جمل متفرّقة!! وقد سمعتُ تلك الجملة الّتي أخذتموها منهُ ووضعتموها في كتابكم:

«عزم على أن ينال منها ما تريد نيله منه»، وقد اقتطعتم أنتم هـذهِ الجـملة مـن سياقها الّذي يذكرهُ الشريط فجاءَ المعنى مغايراً مئة في المئة لما كان يقصدهُ المتكلّم .. حيث جاءَ المَقْطَع في الشريط المُقطّع هكذا:

«إنّ همّ بها، أيضاً هو عزم على أن ينال منها ما تريد نيله منه لولا أن رأى برهان ربّه. يعني ما أُريد ما همّ به وما همّت به واحد، ولكن الفرق بينها وبينه أنّها همّت من خلال عزيمةٍ وإصرار، وهو كانَ يعيش هذه الفكرة لولا أن رأى برهان ربّه».

هكذا جاءَ في الشريط المقطّع الّذي لديكم .. وقد جئتم أنتم فحذفتم فعل الشرط وأداته وأبقيتم جواب الشرط فحسب!! ذلك لأنّ (السيّد) هنا كان في مقام عـرض الرأي الّذي يذهب الىٰ جواز تقدّم جواب (لولا) عليها. ولهذا فإنّ يوسف عليه السلام على هذا الرأي لم يهم على الاطلاق؛ لانّهُ رأى برهان ربّه، وبالتالي تكون العبارة صحيحة مئة في المئة.. هكذا:

«عزم على أن ينال منها ما تُريد نيله منه لولا أن رأى برهان ربّه». وممـا يـؤيد ذلك، الكلام الّذي بعده :«يعني ما أُريد ما همّ به وما همّت به واحد، ولكن الفـرق بينها وبينه أنّها همّت من خلال عزيمة واصرار، وهو كانَ يعيش هذه الفكرة لولا أن رأى برهان ربّه».

ومن العجيب أن يعتبر البعض أنّ هذا التفسير يقول بعزم يوسف على المـعصية، وهذا نابع من عدم معرفة بالآراء والأقوال والإتّجاهات (التفسيريّة) في آية الهمّ، فانّ هذا الإتّجاه التفسـيري الّذي يذهب إلى وحـدة الهمّين لوحدة السّـياق، هو أفضلُ وأحسن اتّجاه في تفسير الآية المباركة، وقد ذهب إليه العلاّمة الطباطبائي وغيره من المفسّرين، وإنْ كانَ العلاّمة يختلف عنهم في الصياغة، كما ذكرنا سابقاً.

سماحة السيِّد :

إنّكم لم تكتفوا أن تأخذوا العبارة من الشريط المقطّع، بل جئتم أنتم لتقطّعوا السِّياق مرّة أُخرى، ولتحذفوا أداة الامتناع وما بعدها ﴿لولا أن رأى برهان ربّه﴾ !!.. وهذا أمرٌ عجيبٌ وغريب أن يصدر من سماحتكم. إنّهُ لا يخطر على بالِ أحدٍ أنّ المحقّق العاملي يفعل هكذا.. لماذا لم تنقلوا ما جاء في الشريط المقطّع بكامله ؟! لماذا ذكرتم ما مقداره نصف سطر وتركتم الأسطر الّتي بعده؟! إنّه لا يترقّب منكم ذلك على الاطلاق. لستُ أدري هل هذا تعمّدٌ منكم أو أنّهُ عملُ بعض الأُخوة الّذين يساعدونكم في البحث والتنقيب ؟

رغم قناعتي الكبيرة بالتفسير الّذي قدّمتُهُ من أنّ (السيِّد) في هذا المقطع كانَ في مقام عرض الرأي الّذي يجوِّز تقديم جواب لولا عليها.. بيد أنّني ـ من باب ليطمئنّ قلبي ـ حاولتُ أن أعثر على الشريط الأصل الكامل غير المقطّع، والّذي أخذ منهُ الشريط المقطّع تلك الفقرة في تفسير ﴿وهمّ بها﴾، وبقيتُ ألحُّ على بعض الأُخوة الذينَ يتوفّرونَ على أشرطة (السيِّد)، وأخيراً عثرتُ على الشريط الأصلي وعلى المحاضرة بكاملها، وهي محاضرة أُلقِيَت بتأريخ ٢٩ / ٩ / ١٩٩٢م في درس التفسير، وكان آنذاك قد وصل إلى سورة يوسف، وآية ﴿وهَمَّ بها لَولا﴾ بالذّات، وسمعتُ الشريط من أوّله إلى آخره وتأكّد لي ١٠٠ ٪ أنّه هُو، وأنّ الشريط المُقطّع قد أُخِذَت منهُ تلك الفقرة مبتورة عن سياقها !!

مقولة (العزم): تقطيعٌ في تقطيع

وإليك سماحة السيِّد النصّ الأصلي للشّريط الّذي قُطِّع ومُزِّق، ورحتَ أنتَ تعتمدهُ مصدراً معَ الإمعان في تقطيعه وتمزيقه، فأخذتَ منهُ عبارة: «عزم على أنْ ينال منها ما تريد نيله منه». والشّريط عبارة عن محاضرة أُلقيت بالتأريخ المذكور أعلاه، وقد كان (السيِّد) ـ وكما توقّعتُ سابقاً ـ في مقام استعراض اتجاهات العلماء في تفسير الهمّين

في قوله تعالى: ﴿ولَقَد همّت به وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربّه﴾، وقد استعرض الاتّجاه الّذي يجوّز تقديم جواب (لولا) عليها، ليكون المعنى: إنّ يوسف عليه السلام لم يصدر منهُ الهمّ أصلاً لأنّهُ رأى برهان ربّه، وبذلك لا نحتاج إلى تقدير جواب لـ (لولا) الامتناعيّة، وأنّهُ لا فرق بين قولنا (لولا أن رأى برهان ربّه لهمّ بها) وبينَ ﴿وهمّ بها لولا أن رأى بُرهان ربِّه﴾. بعد ذلك يقول (السيِّد) لتوضيح الفكرة وتبسيطها:

«وبذلك يقولون: إنّ همّ بها، أيضاً هو عَزَمَ على أن ينال منها ما تُريد نيله منه لولا أن رأى برهان ربّه، يعني فسّر بعض المفسِّرين، أنّ ما همّ به يوسف، يعني ما أُريد ما همّ به وما همّت به واحد، ولكن الفرق بينها وبينه أنّها همّت من خلال عزيمة واصرار، وهو كانَ يعيش هذه الفكرة لولا أن رأى برهان ربّه، يعني همّ لولا هذا، يعني لولا أن رأى برهان ربّه، يعني همّ لولا هذا، يعني لولا أن رأى برهان ربِّه لهم بالاندفاع نحوها. وعند ذلك يقولون: إنّ المعنىٰ يكون: إنّ يوسف لم يحصل منهُ هذا العزم، ولم يحصل منه هذا القصد للفعل، لأنّه باعتبار جيء بكلمة الشرط فعندما رأى برهانَ ربِّه لم يحصل منهُ ذلك الهمّ أو ذلك العزم»[1].

هذا هوَ النصّ الأصلي للشّريط.

إنّنا إذا أجرينا مقارنة بينَ النصّ الأصلي للشّريط وبينَ النصّ الوارد في الشّريط المقطّع لرأينا مدى خُبْث صانعه وكبير جُرْمه، فقد حذفَ السِّياق الّذي يسبقُ جملة (العزم)، حذفَ حتى كلمة «يقولون»، كما حذفَ الجملة الّتي بينَ المقطعين: «يعني فسّر بعض المفسِّرين أنّ ما همّ به يوسف»، كما حذف ثالثاً الجمل التالية للمقطع الثاني!!

ومَعَ كلِّ ذلك فانّ العارفَ البصير لا تنطلي عليه اللّعبة ـ وإنْ انطلت على الكثير من البُسطاء ـ لأنّ أمارات التزوير والتحريف والتشويه بادية وبوضوح، ولا تخفىٰ على مَنْ لديه فطنةٌ ونباهة. ولهذا كانَ ينبغي على سماحتكم أن تُدركوا اللّعبة، ولا يخفىٰ

---

١ ـ لم ينقل (الكاسيت) المُقطّع إلاّ الكلمات المتميِّزة والتي تحتها خطّ واحد وخطّان! بينما لم يَنقُل كتاب (خلفيّات) إلاّ الكلمات التي تحتها خطّان فقط !!

عليكم أنّ (المتحدِّث) كانَ بصدد استعراض الرأي الّذي يُجوِّز تقديم جواب (لولا) عليها .

ومعَ كلِّ ذلك التقطيع لأوصال الشريط فانّه يبقى أمراً سهلاً وهيّناً، لكنّ الكارثة الكُبرى تكمنُ في تقطيعكم أنتم للفقرة المقطّعة في الشريط المقطّع، حيث لم تُبقوا في (خلفيّات) الاّ مقطعاً واحداً وهو: «عزم على أن ينال منها ما تريد نيله منه» !! وبذلك يكون حديث (السيِّد) قد قُطِّع مرّتين: مرّة على يدِ صانِع الشريط الخائنة الآثمة اللّئيمة، ومرّة أُخرى على يد سماحتكم الكريمة. بَيْدَ أنّ تقطيع سماحتكم كان الأخطر والأشنع والأفظع، لأنّهُ غيّر المعنىٰ مئة في المئة، وعكس الاتّجاه التفسيري بـ ١٨٠ درجة، فحوّل براءة يوسف الصِّدِّيق وإبائه إلى خيانةٍ جامحة، وشهوةٍ طامحة، كما غيّر سياق الحديث المُبرِّئ المادِح إلى سياقٍ مُخوِّنٍ قادِح!

ولو أنّ أحداً مارس نفس الاسلوب التقطيعي مَعَ الآية ذاتها بحذف (لولا) وما بعدها، لغدت الآية تُدين يوسف وتذمّه بدلاً من أن تزكّيه وتبرِّئه، ولأصبحت تُقرأ هكذا ﴿وَلَقَد هَمّت بهِ وَهَمَّ بِها﴾ !!

وهذا على طريقة: (فويلٌ للمُصلِّين)، بل إنّه أشدُّ منها بشاعة وأكبر شناعة؛ لأنّ حذف (لولا) الامتناعية وما بعدها وإبقاء جوابها فقط، أقبحُ من حذف الصِّفةِ مَعَ إبقاء الموصوف، كما هو معلوم.

الصِّيغ المختلفة: لماذا؟

لقد ذكرتم ما نسبتموه إلى (السيِّد) من مقولة (العزم) بثلاث صيغ، ولست أدري ما هي بالضبط الصِّيغة الّتي يذكرها الشّريط (المصدر) لديكم، وهل أنّ لديكم أشرطة متعدِّدة أو أنّ هذا تصرّفٌ منكم:

الصِّيغة الأُولى: «عزم على أن ينال ما أرادت نيله منه». [خلفيّات / ٨٦]

الصِّيغة الثانية: «عزم على أن ينال منها ما كانت تريد نيله منه». [ن.م /٨٧]

الصِّيغة الثالثة: «عزم على أن ينال منها ما كانت تريد هي أن تنال منه».
[ن.م / ٩٠]

إنّني أكادُ أقطع ـ وأرجو أن يكون قطعي هذا كقطع القطّاع! ـ بأنّ الصيغ الثلاث الّتي ذكرتموها هي من شريط واحد، ألا وهو الشريط المقطّع المشهور، والعبارة بالدِّقّة هكذا: «عزم على أن ينال منها ما تريد نيله منه لولا أن رأى برهان ربّه».

فلماذا حوّلتم «تريد» إلى «أرادت» تارة، و«كانت تُريد» أُخرى، و«كانت تريد هي» ثالثة؟

هل تريدون أن تقولوا إنّ الشّريط الّذي لديَّ يختلف عن الشّريط المقطّع، وانّني ـ كمحقِّق ومدقِّق ـ لا أعتمدُ على شريط مُمزّقٍ تمزيقاً، ومُقطّع تقطيعاً؟ هل تريدون أن توحوا إلى القارئ هكذا، أو أنّ ذلك حدثَ عفواً منكم ومن دون قصد؟

قد تقولون: لماذا هذه الدِّقّة في تتبّع الأُمور؟.. ما هو الفرق بين تلك الصِّيغ المذكورة ما دامت تعطي معنى واحداً؟ ما الفرق بين «ما أرادت نيله» و«ما كانت تريد نيله» و«ما كانت تريد هي أن تنال»؟

أقول لكم: صحيح أنّهُ لا فرق بين تلك الصِّيغ الثلاث في المعنى العام، بَيْدَ أنّ ذلك يؤثِّر تأثيراً كبيراً في اكتشاف الشّريط الّذي اعتمدتم عليه، والمحاضرة الّتي اقتطعتم منها هذا المقطع الّذي لا يتجاوز السطر الواحد.

سماحة السيِّد:

بكلِّ صراحة أقول لكم: لو كنتم قد اعتمدتم على الشريط المقطّع، ثمّ قطّعتم أنتم هذا الشريط أيضاً، لتنقلوا عبارة منفصلة عن سياقها، معنى ذلك أنّكم قد ارتكبتم جُرْماً لا يغتفر بتقطيعكم هذا؛ لأنّهُ سبّب في بعض الأوساط التصديق بكلامكم أنّ (السيِّد) يقول بأنّ يوسف عليه السلام قد عزم على المعصية، وهذا ما يرفضهُ (السيِّد) رفضاً باتّاً، لأنّه يتبنّى اتِّجاه (الميل الطّبعي اللّاشعوري اللّاقصدي)، وقد نقلتم أنتم كلماته في (خلفيّات)، وفيها يذكر بصراحة أنّ يوسف عليه السلام «لم يتحرّك نحو المعصية ولم يقصدها».

خلاصة المشكلة: فهم خاطئ ونسبة خاطئة

إنّ مشكلتكم ـ في هذه المسألة ـ تكمنُ في أمرين أساسيين:

الأمر الأوّل: يبدو أنّكم لم تستوعبوا ـ لحد الآن ـ مقولة (الميل الطّبعي) الّتي ارتضاها أعلام التفسير كالمرتضى والطوسي والطبرسي والطباطبائي وغيرهم، وقالوا بأنّها لا تنافي العصمة ولا تُسيء لمقام يوسف الصِّدّيق عليه السلام، بل تليق بحاله، كما مرّ معنا.

وعدم استيعابكم هذا ظهر لي جيداً من رسالتكم الشخصيّة المطوّلة إلى (السيِّد) تقولونَ في إحدى فقراتها:

«فأنتم إذن لا تمنعونَ الانجذاب الطبيعي، لكنّ الله يجعل المانع تكويناً فيحجزهُ عن الوصول إلى ما يريد. وهذا ما لَم يقل به حتى القائلون بأنّ العصمة تكوينيّة»[1].

هذا يعني أنكم لم تدركوا معنى ودلالات (الهم الطبعي) و(الانجذاب الطبعي)، رغم أنّ أعلام التفسير قد أشبعوه بحثاً وتوضيحاً، كما أنّ (السيِّد) لم يدّخر وسعاً في توضيحه بالأمثلة، ومَعَ كل ذلك تأتون لتعتبروا أنّ المانع يكون تكوينيّاً[2]!!

---

١ ـ رسالتكم إلى السيِّد في ٢١/آب/١٩٩٧م. [قد يكون هناك حرف زائد لعدم وضوح النسخة الّتي لديّ].

٢ ـ لَستُ أدري كيف يُتّهم شخصٌ واحد بمقولتين مُتناقضتين في موقفه تجاه الأئمّة والأنبياء والمرسلين: مقولة المعصية المولويّة، ومقولة العصمة التكوينيّة السّالبة للإرادة الانسانيّة؟!

إنّ هذا الإتّهام المزدَوَج إلى حدِّ التناقض نابعٌ من الخلط بين نمطين من الإرادة التكوينيّة في العصمة:

النوع الأوّل: على نحو العلّة التامّة.

النوع الثاني: على نحو المقتضي.

ومن المعلوم أنّ الذي يؤثِّر على الاختيار الإنساني ويؤدِّي إلى الجبر هو النوع الأوّل لا الثاني.

←

→ ولهذا فإنّ ما يقوله صاحب تفسير (من وحي القرآن) من أنّ الإرادة الإلهيّة في إذهاب الرِّجس عن أهل البيت عليهم السلام في قوله تعالى: ﴿إنّما يُريدُ الله ليُذْهِبَ عنكُم الرِّجْسَ أهلَ البَيْتِ ويُطهِّركُم تَطْهيراً﴾ [الأحزاب / ٣٣]، إنّما هي إرادة تكوينيّة لا تشريعيّة، ليس خاطئاً؛ لأنّها إرادةٌ من النوع الثاني، حيث يقول:

«هناك نقطةٌ مهمّة في هذا الموضوع، وهي أنّ الآية مختصّة بأهل البيت عليهم السلام كما أنّها شاملة للنبيّ محمّد صلى الله عليه وآله، ممّا يوحي بأنّ هناك خصوصيّة في المسألة...».

«وفي ضوء ذلك، تكون الإرادة الإلهيّة هي الإرادة التكوينيّة التي تتدخّل في تكوين الخصائص الذاتيّة في داخل الذّات، ممّا يحقّق للشخصيّة ملكات روحيّةٍ ثابتةٍ متحرّكةٍ في اتّجاه إيجاد الجوّ الفكري والرّوحي، الذي يدفع إلى اختيار الحقّ في القول والفكر والعمل، لا الإرادة التشريعيّة التي تقتصر على توجيه التكليف». [من وحي القرآن / ١٨ / ٣٢٢]

ومن الواضح أنّ النصّ يقصد الإرادة التكوينيّة التي تكون على نحو المقتضي. وهناك عشرات الموارد في تفسير (من وحي القرآن)، يؤكّد فيها (السيِّد) أنّ العصمة ليست تكوينيّة على نحو العلّة التامّة بحيث تشلُّ اختيار الانسان وإرادته.

ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿اللهُ أعْلَمُ حَيثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام / ١٢٤]، يقول: «فليست قضيّةُ الرِّسالة امتيازاً ذاتيّاً يمنحه الله لإيِّ شخصٍ كان.. بل هي قضيّة اصطفاءٍ واختيارٍ وكفاءَة، فيما يعلمه الله من قابليّات عباده وقدرتهم. فمنهم الّذي تميّز بسعة الفكر، وصفاء الرّوح، وطيب القلب، وقوّة الإرادة، وعناصر القيادة، ومنهم الّذي يتميّز بضيق الأُفق، وقلق الرّوح، وخُبث النيّة، وضعف الإرادة، فاختار من النموذج الأوّل أنبياءَه ورُسُلَه...». [من وحي القرآن / ٩ / ٢٣٧]

ثمّ يقول: «ولذلك لم تكن الرِّسالة خاضعة لاختيار الناس وتمنّياتهم، بل هي خاضعة لإرادة الله واختياره.. فهو أعلم حيث يجعل رسالته، فيما يعلمه من الطّاقات الروحيّة والفكريّة والعلميّة والقياديّة الكامنة في داخل الناس». [ن. م / ٢٣٨]

ومِنَ المفسِّرين المعاصرين الّذين حذّروا مِنَ الخَلْط بين نَمَطَي الإرادة التكوينيّة، هو العلاّمة ناصر مكارم الشيرازي ـ حفظه الله ـ في تفسيره (الأمثل)، وذلك عند تفسيره لآية التطهير في سورة الأحزاب، حيث عقد بحثاً تحت عنوان: «هل الإرادة الإلهيّة هنا تكوينيّة أم تشريعيّة؟»، أثبت فيه أنّ الإرادة تكوينيّة، ثمّ قال: «والمسألة الأُخرى التي كان ينبغي الإلتفات إليها بدقّة هي ←

الأمر الثاني: إنّكم نَسبتُم للسيِّد خطأً مقولةً لم يَتبنّها في يومٍ من الأيام، ولم يقُلها طوال حياته، وفي جميع كتبه ومقالاته، بل أكّدَ نفيها ورفضها، ألا وهي مقولة (العزم): «عزم على أن ينال منها ما تريد نيله منه». ومع الأسف الشديد رحتم تبنون على هذه المقولة المفتراة صروحاً من الاستنتاجات، وعمارات من النتائج الخاطئة، واعتبرتم أنّ (السيِّد) متناقضٌ في آرائه ومواقفه، يقول كلّ يوم شيئاً ولا يستقرُّ على رأي أبداً. وهذا ما شاع ـ مع الأسف ـ بينَ الناس البُسطاء الّذين يثقون بكتابكم (خلفيّات)، ويعتبرون أنّ كلّ ما جاء به مأخوذ من مصادر موثّقة ١٠٠٪، ولا يدرون بقصّة الشريط المقطّع الّذي أصبح مصدر اعتماد الباحثين والمحقّقين في نهاية القرن العشرين وبداية الألفيّة الثالثة!، ويا ليتهم اعتمدوا عليه فحسب، بل راحوا يُمعنونَ في تقطيعه وتمزيقه!!

سماحة السيِّد:

إنّكم لو آستطعتم أن تتخلّصوا من عُقدة هٰذين الأمرين لما كتبتم ما كتبتم من ملاحظات سبعة كنقدٍ لرأي (السيِّد) في تفسير الهمِّ اليوسفي، ولما أتعبتم أنفسكم ولا قلمكم الشريف بتسطيرها، ولرأيتم أنّ (السيِّد) يقول بها ويؤكّدها، وقد طرحها بنفس الشريط الّذي اقتطعتم منهُ تلك الجملة الّتي كانت بالاساس (جواب الشرط) فحسب، رغم أنّ الشريط المقطّع يذكرها مَعَ أداتها وفعلها!!

← أنّ الإرادة التكوينيّة التي تعني الخلقة والإيجاد، تعني هنا المقتضي لا العلّة التامّة، لتكون موجبة للجبر وسلب الاختيار».

وبعد التوضيح بشيء من الإسهاب يقول: «والنتيجةُ أنّ هذه الإرادة إرادة تكوينيّة في حدود المقتضي ـ وليس علّة تامّة ـ وهي في الوقت نفسه لا توجب الجبر ولا تسلب الاختيار والإرادة الإنسانيّة». [الأمثل / ١٣ / ٢٢٦ ـ ٢٢٧]

وقد أكّد العلّامة الطباطبائي في الميزان ـ كذلك ـ نفي الإرادة التشريعيّة في آية التطهير، حيث يقول: «فتطهيرهم هو تجهيزهم بإدراك الحقّ في الاعتقاد والعمل، ويكون المراد بالإرادة أيضاً غير الإرادة التشريعيّة، لما عرفت أنّ الإرادة التشريعيّة التي هي توجيه التكاليف إلى المكلّف لا تلائم المقام أصلاً». [الميزان / ١٦ / ٣١٣]

مفارقات نقديّة !!

إنّ من المفارقات العجيبة في عالم النقد أنكم تأتون بما تحذفونه من كلام (السيِّد) لتردّوا به عليه !!

ففي الملاحظة رقم (٢) من (وقفة قصيرة) ص ٩٠ / خلفيّات، تذكرونَ أن (لولا) حرف امتناع لوجود؛ ولهذا فإنّ يوسف لم يهمّ بها أصلاً. وهذا هو نفس الكلام الّذي حذفوه لكم من النصّ الأصلي للشريط، بل حذفتموه أنتم من الشريط المقطّع، حيث كان بصدد عرضه كاتِّجاه من اتّجاهات التفسير المطروحة، الّتي تنسجم مَعَ مذهب أهل البيت عليهم السلام في العصمة، كما ذكرنا.

وفي الملاحظة رقم (١) ص ٨٩، تعتمدون على مقولة (العزم) الّتي نسبتموها إلى (السيِّد) خطأً ـ وهو بريء منها براءة الذِّئب من دمِ يوسف، أو براءة يوسف من تُهمة الذِّئبةِ زُليخا ـ ورحتم على أساسها، مَعَ مقولة أُخرى له صحيحة وهي أنّ النيّة السيِّئة تدلُّ على قُبح فاعلها، تُلزِمونهُ بالنتيجة الخاطئة الّتي مفادها: إنّ يوسف عليه السلام سيِّئٌ في نفسه وقبيح !!

وفي الملاحظة رقم (٣) ص ٩٠، والّتي تقولون فيها: إنّ الله قد ٱستثنى عبادَ الله المخلَصين من إمكانيّة تأثير الشّيطان عليهم ﴿قال فبِعزّتِكَ لأغوينّهم أجمعين * إلّا عبادك منهم المُخْلَصين﴾ [صٓ / ٨٢ ـ ٨٣] وأبعدتم بذلك يوسف عن دائرة النوايا السيِّئة.

لَستُ أدري ـ سماحة السيِّد ـ هل اعتمدتم على مقولة (العزم) المفتراة، أو على مقولة (الميل الطّبعي وتنازع الشّهوة)؟ فإنْ كان اعتمادكم على المقولة الأُولى فلا قيمة لذلك بعد أن أثبتنا أنّها مُفتراة ولم يقلها (السيِّد) على الاطلاق، بل صرّح بنقيضها، وقد نقلتم تصريحه في (خلفيّات)، بأنّ «يوسف عليه السلام لم يتحرّك نحو المعصية، ولم يقصدها».

وإنْ كانَ اعتمادكم على مقولة (الميل الطّبعي) فهذا يؤكّد لنا أنّكم ـ لحد الآن ـ لم تطّلعوا على أبعاد هذه المقولة، رغم تأكيدات قائليها من القدماء والمعاصرين على أنّها لا قصد فيها ولا نيّة، بل هي ميلٌ طبعي من دون قصد ونيّة.

وإذا كانت ملاحظتكم صحيحة فإنّها تُعتبر ردّاً على كلِّ الأعلام الذينَ وافقوا على مقولة (الميل الطّبعي وتنازع الشّهوة) وقبلوها، وهذا يعني أنّ الشّريف المرتضى والطوسي والطبرسي وغيرهم لم يتفطّنوا إلى ما تفطّنتم إليه من المعارضة لقوله تعالى: ﴿إلّا عبادك مِنْهُم المُخْلَصين﴾. فهل غفل هؤلاء الأعلام الراضون باتجاه (الميل الطّبعي) عن هذه الآية وأمثالها، أو أنّهم اعتبروا أنّ (الميل الطبعي) خارجٌ تخصّصاً لا تخصيصاً عن الإغواء والسّلطان الشّيطاني؟

وفي الملاحظة رقم (٤) ص ٩١، تصرّونَ على الفهم الخاطئ لمقولة (الميل الطبعي وتنازع الشهوة)، أو تعتمدونَ على المقولة المفتراة: (عزم على أن ينال منها ما تريد نيله منه)، حيث تقولون:

«إنّ وجود نوايا قبيحة مرفوضة ستكون نتيجتها سقوط الانسان عن درجة الاعتبار وانّه سيُنْظَر إليه بعين الإحتقار والنقص، فلو أن إنساناً نوى الفاحشة مَعَ امرأة محصنة فإنّه لن يكون محترماً عند الذينَ يعلمونَ منهُ ذلك...».

لَستُ أدري مَن قال أنّ يوسف الصدّيق قد نوى وقصد؟

ألَم تنقلوا أنتم تصريح (السيِّد) في كتابكم، وخلاصة فكرته حول مسألة الهمّ، حيث يقول: «وخلاصة الفكرة أنّ يوسف عليه السلام لم يتحرّك نحو المعصية ولم يقصدها، ولكنّه انجذبَ اليها غريزيّاً». يبدو أنّكم تفسِّرون «ولكنّه انجذب اليها غريزياً» بالنيّة والقصد، ليكون معنى قول (السيِّد):

إنّ يوسف لم يتحرّك نحو المعصية ولم يقصدها ولكنّه قصدها!!

ظاهرة التقطيع: تمويهٌ على القارئ البسيط

إنّكم لم تكتفوا بتقطيع أوصال كلام (السيِّد) فحسب، بل رحتم تقطِّعون أوصال كلام الأعلام الّذين تستشهدون بآرائهم وأقوالهم؛ لأنّكم تنقلون من كلامهم ما يخدمُ رأيكم وفكرتكم حتى ولو أدّى هذا التقطيع إلى الخلل في كلام صاحب المصدر.

وهذا ما حدثَ مراراً وتكراراً في (خلفيّات)، وفي هذا المقام بالذات. فـقد نـقلتم موقف السيِّد المرتضى (عَلَم الهدى) بخصوص تفسير (الهمّين) في قوله تعالى: ﴿ولَقَد هَمّت بهِ وهَمَّ بِها لولا﴾، بيدَ أنّكم لم تذكروا إلّا وجهين من الوجوه الأربعة المقبولة الّتي ذكرها، فقد ذكرتم وجهين وحذفتم وجهين!!.. حذفتم الوجه الّذي يرى (الميل الطّبعي) والوجه الّذي يرى (الخطور)، ولا يخفى أنّ الشريف المرتضى يرتضيهما ويعتبرهما وجهين يقتضي كلّ واحدٍ منهما براءة يوسف الصِّدِّيق عليه السلام من العزم على الفاحشة.

إنّه وقبل أن يذكر هذهِ الوجـوه الأربعة يقول في أماليه: «ولهذهِ الآية وجوهٌ من التأويل كُلُّ واحدٍ منها يقتضي براءة نبي الله من العزم على الفاحشة وإرادة المعصية».

بعد ذلك يستعرض الشريف المرتضى هذه الوجوه الأربعة:

«أوّلها: إنّ الهمّ في ظاهر الآية متعلّق بما لا يصحّ أن يعلّق به العزم أو الإرادة على الحقيقة... فلابُدّ من تقدير محذوف يتعلّق العزم به... والتقدير: ولقد همّت به وهـمّ بدفعها لولا أنْ رأى برهـان ربِّه لفعل ذلك. فالجـواب في الحقـيقة محذوف والكلام يقتضيه....

والوجه الثاني في تأويل الآية أن يُحمَل الكلام على التقديم والتأخـير، ويكـون تلخيصه، ولقد همّت به ولولا أنْ رأى برهان ربِّه لهمَّ بها....

والجواب [الوجه] الثالث: ما اختاره أبو علي الجبائي وان كان غيره قد تقدّمه إلى معناه، وهو أن يكون معنى ﴿همّ بها﴾ اشتهاها ومالَ طبعه إلى ما دعته إليـه... ويجب على هذا الوجه أن يكون قوله تعالى: ﴿لولا أن رأى برهان ربّـه﴾ مـتعلِّق بمحذوف.

والجواب [الوجه] الرابع: إنّ من عادة العرب أن يسمّوا الشيء باسم ما يقع في الأكثر عنده. وعلى هذا لا ينكر أن يكون المراد بـ ﴿همّ بها﴾ أي خطر بباله أمرها، ووسوس إليه الشّيطان بالدعاء إليها، من غير أن يكون هناك همٌّ أو عزم، فسـمّى الخطور بالبال همّاً...». [أمالي المرتضى / ٢ / ١٢٥ ـ ١٢٨]

هكذا يطرح صاحب الأمالي الآراء والوجوه المقبولة الأربعة، بينما تطرحون أنتم الرأيين: الأوّل والثاني، وتصوّرون أو توحون للقارئ أنّ الشريف المرتضى لم يقبل بسواهما من تأويل «الهمّين»، في الوقت الّذي يكون (علم الهدى) قد ذكر (الميل الطّبعي) و(الخطور) في كتابيه معاً (تنزيه الأنبياء) و(الأمالي)، وآرتضاهما، وصرّح بأنّهما يليقان بحال يوسف عليه السلام.

ألا يُعتبر هذا النقل المبتور إخفاءً للحقيقة على القارئ البسيط المسكين الّذي ليس في مكتبته (أمالي المرتضى) ولا (تنزيه الأنبياء)، إنْ كانت لديه مكتبة أصلاً؟!

لماذا هذه الطريقة الانتقائية الموهمة في عرض آراء العلماء؟!

أَلَيْسَ هذا الأُسلوب استغفالاً لآلاف المساكين من القرّاء؟!

خلاصة الوقفة السّادسة:

إنّ كلّ ما أردت قوله في هذهِ الوقفة المتعلّقة بقصّة يوسف الصِّدّيق عليه السلام يتلخّص في ثلاثة أمورٍ أساسيّة:

الأمر الأوّل: إنّ مقولة (العزم) الّتي نسبتموها إلى (السيّد)، لم يقلها على الإطلاق، بل أُخِذَت وقُطِّعَت من سياق حديثه الّذي كان يستعرض فيه الرأي القائل بجواز تقدّم جواب لولا عليها. وهو من أفضل الآراء وأحسنها بنظري القاصر، والله العالِم.

الأمر الثاني: إنّ مقولة (الميل الطّبعي) لم تتّضح لديكم بعد، ولم تستوعبوا دلالاتها وأبعادها، ولذا فقد اعتبرتموها من المقولات «الجريئة» الّتي «سجّلها البعض في مؤلّفاته المنتشرة في مختلف البلاد»، والّتي «يعرف كلّ عالمٍ بصير أنّها لا تنسجم مع مدرسة أهل البيت عليهم السلام»!! [خلفيّات / ١ / ٣٠ و ٢٦]

مع أنّ جلّ أعلام التفسير ذهبوا إليها، وحتّى الذينَ لم يُرجِّحوها هنا، فإنّهم يوافقون عليها من حيث المبنىٰ!

الأمر الثالث: لا ينبغي أن نُفسِّر أمثال آية (الهمّ) بهذه البساطة والسهولة التي طُرِحَت، وكأنّ أعلام التفسير أمثال الطوسي والطبرسي يجهلونَ بأنّ (لولا) حرف امتناع لوجود، ممّا أدّى بهم إلى إعطاء الوجوه التفسيريّة المحتملة، والمعاني المتعدِّدة.. وحتّى الشريف المرتضى الّذي يُجوِّز تقديم جواب (لولا) عليها، جعل ما ذهبتم إليه ـ وكأنّهُ التفسير الوحيد والفريد ـ وجهاً مُحتملاً ومقبولاً، بل راجحاً، وصرّح ـ بكلِّ أدبٍ وموضوعيّةٍ وإنصاف ـ قائلاً:

«ليسَ تقديم جواب لولا بأبعد من حذفه جملةً من الكلام. وإذا جازَ عندهم الحذف لِئلّا يلزم تقديم الجواب، جاز لغيرهم تقديم الجواب حتّى لا يلزم الحذف».

[تنزيه الأنبياء / ٨٥، الأمالي / ٢ / ١٢٨]

ولهذا فإنّهُ اعتبر اتجاه الميل الطّبعي تفسيراً مقبولاً وجائزاً، لأنّه لا يسيء إلى العصمة بشيء، بل «يليق بحال يوسف الصِّدِّيق». [راجع: تنزيه الأنبياء / ٧٩]

كما لا ينبغي أنْ نجعل ـ ببساطةٍ أيضاً ـ آية سورة القصص، دليلاً على اتِّجاه جواز تقديم جواب (لولا)؛ ذلك لأنّ الكثير من أعلام التفسير ـ كالطوسي والطبرسي وغيرهما ـ قالوا بحذف جواب (لولا) في قوله تعالى: ﴿إنْ كادَت لتُبدِي بهِ لولا أن رَبطْنا على قلبِها﴾ [القصص / ١٠].

يقول الطبرسي: «وجواب (لولا) محذوف، والتقدير: لولا أن رَبطْنا على قلبِها لأظْهَرَته». [مجمع البيان / ٧ ـ ٨ / ٣٧٩]

ويقول الطبرسي: «وجواب (لولا) محذوف، وتقديره: لولا أن رَبطْنا على قلبِها لأظْهَرَته». [التبيان / ٨ / ١٣٣]

ولهذا لا تصلح آية سورة القصص لأن تكون دليلاً على صحّة تقديم الجواب، لاحتمال الحذف، فضلاً عن ترجيحه، بل قطع الكثير من أعلام التفسير به، لأنّ الآية تقول: ﴿إنْ كادَت﴾، وليس «إنْ كانَت»، كما جاء ـ خطأً ـ في [خلفيّات / ١ / ٩٥]!!

وخطأٌ آخر في نفس الصفحة، حينما تقولون بأنّ آية: ﴿لولا أن رَبَطنا على قَلْبِها﴾ «تدلّ على صحّة تقديم (لولا) عليها»، وهذا ليس لهُ معنىً، إذ لا معنى لتقدّم الشيء

على نفسه، والصحيح أنْ نقول: تدلُّ على صحّة تقديم جواب (لولا) عليها. بَيْدَ أنّ هكذا خطأ يمكن أنْ يُغْتَفَر.

من هنا يظهر أنّ ما أعطاه سماحة الشيخ التبريزي ـ حفظه الله ـ من معنى في تفسير الآية، من «أنّ لفظ (لولا) دالٌّ على امتناع همِّه بالمعصية لرؤية برهان ربِّه»، إنّما هُوَ رأي مُحتَمَل في التفسير، ووجه من الوجوه المطروحة، وقد رجّحه بعضهم كالشريف المرتضى، ولم يُرجِّحه آخرون كالطوسي والطبرسي، بل ذكروه في جملة الوجوه المقبولة، والإتِّجاهات المرضيّة في عالَم التفسير، ورفضه آخرون؛ كالزمخشري وابن أبي جامع العاملي؛ لأنّهم يرون أنّ «جواب (لولا) محذوف... وليس المتقدِّم جواباً، لأنّ جوابها لا يتقدّمها». [الوجيز / ٢ / ٩٩]

ورغم أنّ العلّامة الطّباطبائي لا يلتزم ـ على ما يبدو ـ بقياس (لولا) الامتناعية على أدوات الشّرط، لتكون لها الصّدارة في الكلام، ولا يتقدّم جوابها عليها، وذلك في تفسيره لقوله: ﴿لَوْلا أنْ رَبَطْنا عَلَى قَلْبِها﴾ [القصص / ١٠]، بَيْدَ أنّهُ في سورة يوسف لم يظهر منهُ ذلك، بل لجأ إلى تفسير جديد في تفسير آية الهم، ليعتبر قوله: ﴿وَهَمَّ بِها﴾ في معنى الجزاء، وليس جزاءً. ولهذا يقول:

«فإنّ (لولا) وإن كانت ملحقة بأدوات الشّرط وقد منع النحاة تقدّم جزائها عليها قياساً على إنْ الشرطيّة، إلّا أنّ قوله: ﴿وَهَمَّ بِها﴾ ليسَ جزاءً لها، بل هو مقسمٌ به بالعطف على قوله: ﴿وَلَقَد هَمَّت بِه﴾، وهو في معنى الجزاء، استغنى به عن ذكر الجزاء، فهو كقولنا: واللهِ لأضرِبنّهُ إن يضرِبْني، والمعنى: واللهِ إنْ يضرِبْني أضْرِبه»[1].

[الميزان / ١١ / ١٢٨]

---

١ ـ لعلّ الصحيح أن نقول إنّ (وهَمَّ بها) جواب قسم في معنى الجزاء، وليس مقسماً به؛ لأنّ ذلك ـ كما يظهر من تفسير العلّامة ـ من موارد اجتماع أداتي القَسَم والشّرط، فالجواب يكون ـ في الأغلب ـ للمتقدِّم منهما، أمّا المتأخِّر فيُحذَف جوابه؛ لوجود السابق الذي يدلّ عليه، كما هو معروف في علم النحو. وإن قال بعضهم إنّه عند اجتماع الشّرط الامتناعي والقَسَم فإنّ الجواب للشرط الامتناعي؛ سواء أكانَ مُتقدِّماً على القَسَم أم مُتأخِّراً. [راجع: النحو الواضح /٢، ٤/ ٤٦٥، ٤٥٦]

كلّ ذلك حذراً ممّا يقوله النحاة من عدم جواز تقديم جواب لولا الامتناعية عليها.

ولهذا رأيناهُ يُناقش الرأي المنسوب إلى أبي مسلم المفسِّر، والقائل بالتقديم والتأخير ـ ليكون التقدير: ولقد همّت به ولولا أنْ رأى برهانَ ربِّه لهمّ بها، ولمّا رأى برهان ربِّه لم يهمّ بها ـ بقوله:

«إنْ كان المُراد به ما ربّما يقوله المفسِّرون إنّ في القرآن تقديماً وتأخيراً، فإنّما ذلك فيما يكون هناك جملٌ مُتعدِّدة بعضها مُتقدِّمة على بعضها بالطّبع، فأهملَ النظم، واكتفى بمجرّد العدّ من غير ترتّب لعناية تعلّقت به...».

«وأمّا قوله: ﴿وَهَمَّ بِها لَوْلا أنْ رأى بُرهانَ رَبِّه﴾ فالمعنى يختلف فيه بالتقديم والتأخير، فهو إذا قُدِّمَ كانَ همّاً مُطلقاً من غير تقييد لعدم جواز كونه جواباً لـ (لولا) مُقدّماً عليها على ما ذكروه، وإذا أُخِّرَ كانَ همّاً مُقيّداً بالشّرط».

«وإنْ كان المراد أنّهُ جواب لـ (لولا) مُقدّم عليها، فالنّحاة لا يجوِّزونه قياساً على إنْ الشّرطية، ويؤوِّلونَ ما سمع من ذلك. اللّهمّ إلّا أنْ يكون ذلك خلافاً منهُ لهم لعدم الدليل على هذا القياس، ولا موجب لتأويل ما وردَ في الكلام ممّا ظاهره ذلك».

[الميزان / ١١/ ١٣٩ ـ ١٤٠]

كان ينبغي عليكم ـ سماحة السيِّد ـ أنْ تُطالِعوا آراء المفسِّرين واتّجاهاتهم في تفسير آية الهمّ في قصّة يوسف الصِّدِّيق، لتدركوا السِّرّ في مدى الحذر الّذي هُم عليه من التفسير الّذي اعتبرتموه من المُسلّمات، وكأنّ أعلام التفسير ورجالاته، من المتقدِّمين والمتأخِّرين ـ أمثال الطوسي والطّبرسي والحلِّي وابن أبي جامع العاملي وشُبّر والطّباطبائي وغيرهم كثير ـ لم يتفطّنوا إلى أنّ (لولا) حرف امتناع لوجود، فهربوا ممّا ذكرتموه ـ بكلِّ بساطة وقاطعيّة وصرامة ـ من تفسير، أو كادوا يهربون!!

الرّسالة الثّانية

الوقفة السّابعة

غضبُ موسى عليه السلام على أخيه هارون عليه السلام

﴿وأَخَذَ بِرَأسِ أَخيهِ يَجرُّه إليه﴾

- للمرّة السّابعة: نقد الإتّجاه السّائد
- غضب موسى عليه السلام : الدواعي والأسباب

ـ ملاحظتان أساسيّتان

ـ الطباطبائي: غضِبَ على هارون كما غضِبَ على بني إسرائيل

ـ موقف الإمام عليّ عليه السلام وظاهرة السّامريّ

ـ اختلاف السّلائق لا يُنافي العصمة

ـ الطبرسي: الشّاهد يرى ما لا يرى الغائب

ـ الطوسي: هارون لم يتّبع أُسلوب العنف. لماذا؟

ـ المشهدي: الإتِّباع في المقاتلة

ـ مخاطر ثلاثة (غفل) عنها المفسِّرون

ـ مغنيّة: العصمة لا تحوِّل الإنسان عن طبيعته

ـ مكارم الشيرازي: لا داعي للتبريرات

- شدّة المواجهة ووجوه التأويل
  ١ ـ التهافت بين القولين
  ٢ ـ شدّة الموقف الموسوي لا تُنكَر
  ٣ ـ لا داعي للتأويل
  ٤ ـ الرؤية مؤيِّدة
  ٥ ـ تأويل غريب وتأويل بعيد
  ـ ١٧ مقولة جريئة!
- المشكلة هي المشكلة: مخالفة الإتِّجاه السّائد والتمسّك برأي فارِد
  مقولة الجهل المركّب

الوقفة السّابعة

غضبُ موسىٰ عليه السلام على أخيه هارون عليه السلام

﴿قالَ يا هارونُ ما مَنَعَكَ إذ رَأيْتَهُم ضَلّوا * ألّا تَتَّبِعَنِ أفَعَصيتَ أمْري * قالَ يَبنؤُمَّ لاتأخُذ بِلِحْيَتي ولا بِرَأسي إنّي خَشِيتُ أنْ تَقولَ فَرّقْتَ بَيْنَ بَني إسرائيلَ ولَم تَرْقُب قَوْلي﴾. [طه / ٩٢ ـ ٩٤].

﴿وألقى الألْواحَ وأخَذَ برأسِ أخيهِ يَجُرُّهُ إلَيهِ قالَ ٱبنَ أُمَّ إنّ القَوْمَ ٱسْتَضْعَفُوني وكادُوا يَقْتلُونَني فلا تُشْمِتْ بِيَ الأعْدَاءَ ولا تَجْعَلْني مَعَ القَوْمِ الظّالِمين﴾ [الأعراف / ١٥٠].

للمرّة السّابعة: نقد الإتّجاه السّائد

لستُ أدري ـ سماحة السيّد ـ لماذا تنظرون إلى الآيات المباركة بهذه النظرة الّتي لا تحتمل إلّا رأياً واحداً، ولا ترى إلّا إتّجاهاً وتراً فارداً، وكأنّ الوحي نزل عليكم، أو كأنّ تفسيره ليس من حقِّ أحدٍ إلّا ما يراهُ سماحتكم أو ما توافقون عليه من رأي مطروح قبلكم.

ليس هكذا يُتعامَل مع كتابِ الله العزيز: البحر الّذي لا يُدرَك قعره، الحمّال ذي الوجوه، ذي البطون السّبعة بل السبعين.

كما لَستُ أدري لماذا يكون ديدنكم في كتاب (خلفيّات) الابتعاد عن مراجعة المصادر وأقوال العلماء الأعلام، ولو راجعتم تفسير (الميزان) وحده لما كتبتم ما كتبتم بخصوص

غضبِ موسى عليه السلام على أخيه هارون عليه السلام، ولعلمتم أنّ ما جاءَ به (السيِّد) هو بعينه ما قاله العلّامة الطباطبائي في ميزانه وغيره من الأعلام.

لا أُريد أن أقول: إنّ ما جاءَ به هؤلاء المفسِّرون الكبار صحيحاً وسليماً، بل أُريد أن أقول: إنّ (السيِّد) لم يأتِ بشيء جديد وغريب وعجيب، فمن الأولى أن يكـون اعتراضكم على (الكل) بدلاً من (البعض).. بيد أنّكم تُظهِرونَ للقارئ البسيط وبطريقة ليست علميّة بقدر ما هي تحريضيّة، أنّ (هذا البعض) أو (ذلك البعض) هُوَ الوحيد النشـاز الّذي يذهب إلى هذا الرأي أو ذاك، فيقع القارئ المسكين في أوهامٍ بـاطلة وتصوّرات خاطئة تجعله يحملُ على (السيِّد) باعتباره مجمعاً للآراء الشـاذّة والمخـالفة للمشهور، حتى أنني شاهدتُ الكثير من هؤلاء القرّاء المساكين والبسطاء يردِّد هذه المقولة الباطلة الظالمة.

غضب موسى عليه السلام: الدواعي والأسباب

إعتَبَر سماحتكم أنّ ما أظهرهُ موسى عليه السلام تجاه أخيه هارون عليه السلام لم يكن سـببه الاختلاف في الرأي بينهما في كيفيّة المعاملة، بل كانَ من أجلِ إظهار خطر ما صَدَر من القوم، ومدى بشاعة الجريمة الّتي ارتكبوها (عبادة العجل).. ثمّ من أجلِ إظهار براءة هارون عليه السلام وتحصينه من نسبة القصور أو التقصير. [خلفيّات/ ١/ ١١٥]

ولهذا اعتبرتم أنّ من «المقولات الجـريئة» ما قاله (السيِّد) في تفسيره (من وحي القرآن):

«إنّ موسى عليه السلام غضبَ على قومه لله، وعلى أخيه هارون لنفس الغرض؛ لأنّـهُ اعتبره مسؤولاً عمّا حدث، من خلل التساهل معهم، وعدم ممارسة الضغط الشديد عليهم... فقد كانَ تقديرهُ أنّ رفع الضغط يمكن أن يساهم في منع ما حدث».

[من وحي القرآن/ ١٠/ ١٧٦]

وقد رفضتم هذا التفسير بقولكم:

«وأمّا ما زعمه هذا البعض من أنّ هارون عليه السلام كان يرى لزوم معاملتهم باللِّين، وكان موسى عليه السلام يرى لزوم الشدّة في ذلك فهو لا يصح»[1]. [خلفيّات ١ / ١١٥]

هكذا بكل بساطة تُطلقون الأحكام «لا يصح»!، وتُحدِّدون الصحيح من الخطأ، وكأنّ الله تعالى وكّلكم في هذا العصر ليكون رأيكم مقياساً للصحيح والخطأ في عالم التفسير!!، أو كأنّ الامام الحجّة «عج» اختاركم قيّماً على المفسِّرين، وميزاناً توزن بهِ الآراء والأقوال والاتجاهات!!

لَستُ أدري لماذا تتحدّثون بهذه اللّهجة الصارمة والطريقة الحاسمة، وكأنّكم تدخلونَ عالم التفسير لأوّل مرّة؛ فلم تألفوا اتجاهاته المختلفة، ووجوهه المتنوّعة، وأقواله المتعدِّدة.

ملاحظتان أساسيتان

لاأُريد أن أقف كثيراً على هذا الموضوع، بيد أنّني سأذكرُ ملاحظتين أساسيتين لأنطلق منهما في عرض آراء بعض أعلام التفسير:

الملاحظة الأُولى: إنّ ما ذهبتم اليه من تفسير ما حَصَل بينَ موسى وهارون عليهما السلام

---

١ ـ إنّ هذا الرأي في اختلاف الرؤية في كيفيّة المعاملة شدّة أو مرونة، ليس جديداً، بل ذهب إليه أعلام التفسير قديماً وحديثاً، ولهذا فسّروا ﴿ألّا تَتّبعنِ﴾ في «الشدّة في جنب الله» [الميزان / ١٤ / ١٩٣]، أو «في الغضب لله والمقاتلة» [كنز الدقائق / ٨ / ٣٤٢]، أو أنْ «تتّبعني في قتالهم بمن أطاعك إذْ لو كنت فيهم لقاتلتهم» [الوجيز / ٢ / ٢٩٦]، أو «على وجه العنف والإكراه» [التبيان / ٧ / ٢٠١]، أو «هلّا قاتلتهم إذ علمت أنّي لو كنت فيهم لقاتلتهم» [مجمع البيان / ٧ ـ ٨ / ٤٣]، أو «لماذا لم تتّبع طريقة عملي في شدّة مواجهة عَبَدَة الأصنام؟» [الأمثل / ١٠ / ٥٧]، أو «تتّبعني في الغضب لله ومقاتلة مَن كفر به» [الصّافي / ٣ / ٣١٧]، أو «تتّبعني في قتالهم بِمَن أطاعَكَ إذْ لو كنتُ فيهم لقاتلتهم» [شبّر / ٣١١]، أو «أنّ على هارون أن يتّبع نهج موسى عليه السلام في مقاومة الإنحراف» [من هُدى القرآن / ٧ / ٢١٧].

ـ والّذي هو رأي قديم للشيخ المفيد ﷺ ـ قد ضعّفه بعضُ أعلام التفسير كـالعلاّمة الطباطبائي في ميزانه واعتبره مخالفاً لسياق الآيات في سورتي طه والأعراف.

الملاحظة الثانية: إنّكم وقعتم فيما وقعتم فيه من قبل، من عدم مراجعة المـصادر التفسيريّة وأقوال أعلام التفسير، وصوّرتم إلى البسطاء مِنَ الناس أنّ ما جـاءَ بـه (السيِّد) يُعَدُّ بِدْعاً في عالَم المفسِّرين، وهتكاً لعصمة الأنبياء والمرسلين!!

العلّامة الطباطبائي: غَضِبَ على هارون عليه السلام كما غَضِبَ على بني إسرائيل

يرى العلّامة الطباطبائي في ميزانه أنّ «موسى عليه السلام غضبَ على هارون كما غضبَ على بني اسرائيل»، بما فعله من أخذ رأس أخيه «كأنّهُ مقدمة لضربه حسباناً منهُ أنّهُ استقلّ بالرأي»، وما وقع من موسى عليه السلام «إنّما هو تأديبٌ في أمرٍ إرشادي لا عقابٌ في أمرٍ مولوي»، وأنّ «هذا المقدار من الاختلاف في السليقة والمشيّة بينَ نبيّين معصومين لا دليل على منعه». [الميزان / ٨ / ٢٥١]

ولذلك يرى العلاّمة أنّ قول موسى عليه السلام لأخيه هارون: ﴿ما مـنعك إذ رأيـتهم ضلّوا ألّا تتّبعنِ أفَعَصيتَ أمري﴾ [طه / ٩٢ ـ ٩٣]، ليس المقصود منه تركهم والذّهاب إليه، بل اتّباع أُسلوبه في مواجهتهم بصورة شديدة حاسمة وصارمة. ولذا يقول العلّامة:

«قال موسى مُعاتباً لهارون: ما منعك عن اتّباع طريقتي، وهو منعهم من الضّلال، والشدّة في جنب الله». [الميزان / ١٤ / ١٩٣]

وهذا الاتّجاه في تفسير الاتِّباع يؤيّده السياق القرآني بجواب هارون عليه السلام: ﴿قال يَبنؤُمَّ لا تأخذ بِلِحْيَتي ولا بِرَأسي إنِّي خشيتُ أن تقول فرّقت بينَ بني إسرائيل ولم ترقُبْ قولي﴾ [طه / ٩٤].

فمن الواضح أنّ هذا الجواب يمثّل تعليلاً لموقفه بعدم استعمال الشدّة والصرامة والقوّة، «ومحصّلُهُ: لو كنتُ مانعتهم عن عبادةِ العجل وقاومتهم بالغة ما بلغت لم يطعـني إلّا بعض القوم، وأدّى ذلك إلى تفرّقهم فرقتين». [ن. م / ١٩٤]

وممّا يؤيّد هذا الاتّجاه في التفسير ـ أيضاً ـ موقف الامام علي عليه السلام تجاه الانقلاب على الأعقاب الّذي وقع بعد رحيل الرّسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم فلم يلجأ إلى الشدّة وتصعيد الموقف، بل وقف ذات الموقف الهاروني، وراح يقرأ ملتفتاً إلى قبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حينما أُخذ من بيته عنوة: ﴿ٱبنَ أُمَّ إِنَّ القَوْمَ ٱسْتَضْعَفُوني وكادُوا يَقْتُلُونَني﴾، وهذا يقول عليه السلام: «وطَفِقْتُ أرتَئي بَيْنَ أنْ أصُولَ بِيَدٍ جَذّاء أو أصْبِرَ على طِخْيَةٍ عَمْياء ... فرأيتُ أنّ الصّبْرَ على هاتا أحْجَى فصبرتُ، وفي العَيْنِ قَذَىً وفي الحَلْقِ شَجاً، أرى تراثي نَهْباً»، ثمّ يقول: «لكنّي أسففتُ إذ أسفّوا وطرتُ إذ طاروا». [نهج البلاغة / خ ٣]

فقد جاء في كتاب كمال الدّين وتمام النّعمة، بإسناده إلى سلمان الفارسي عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم حديث طويل، يقول فيه لعليّ عليه السلام: «يا أخي، إنّكَ ستبقى بعدي، وستلقى من قريش شدّةً من تظاهرهم عليك، وظلمهم لك. فإن وجدتَ عليهم أعواناً فجاهِدهُم وقاتِل مَن خالفك بمن وافقك. وإن لم تجد أعواناً فاصبر وكفّ يدك ولا تلق بها إلى التّهلكة. فإنّك منّي بمنزلة هارونَ من موسى، ولك بهارون أُسوة حسنة، إذ ٱستضعفه قومه وكادوا يقتلونه. فاصبر لظلم قريش إيّاك وتظاهرهم عليك، فإنّك بمنزلة هارون مِن موسى ومَن تبعه، وهم بمنزلة العجل ومَن تبعه». [كنز الدّقائق / ٥ / ١٨٨]

كما جاء في الاحتجاج للطبرسي بإسناده إلى الإمام محمّد الباقر عليه السلام قال: «حجّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من المدينة. وبلغ مَن حجّ مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أهل الأطراف والأعراب سبعين ألف إنسان أو يزيدون، على نحو عدد أصحاب موسى عليه السلام السّبعين ألف الذين أخذ عليهم بيعة هارون عليه السلام، فنكثوا، وٱتّبعوا العجل والسّامريّ. سنّةً بسنّة، ومثلاً بمثل ...». [ن. م / ١٨٩]

وفي كتاب سُلَيم بن قيس الهلالي، عن سلمان الفارسي، عن الإمام عليّ عليه السلام، حديث طويل جاء فيه: «فأكرهوني وقهروني، فقلتُ كما قال هارون لأخيه: ﴿ٱبنَ أُمَّ إِنَّ ٱلقَوْمَ ٱسْتَضْعَفوني وَكادُوا يَقْتُلُونَني﴾ [الأعراف / ١٥٠]، فلي بهارون أُسوة حسنة،

ولي بعهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حجّة قويّة».

[كتاب سُليم بن قيس / ٨٩، عنه: بحار الأنوار / الفتن والمحن / ٢٩ / ٤٦٨]

ورواية أخرى، في تفسير القمّي، عن الإمام الباقر عليه السلام يُشبّه فيها الإمام عليّ عليه السلام القوم بقوله: «كما اجتمع أهل العجل على العجل، ها هنا فُتِنْتُم». [تفسير القمّي / ٢ / ٣٠١]

ولهذا ندركُ أنّ قصّة السّامريّ ليست حادثةً تأريخيّة مضت وانقضت.. بل إنّها تُمثّلُ في حركة التغيير وسنّة التدافع ظاهرة يمكن أن تقع، حينما يغيب القائد المهيمن على السّاحة ـ والذي يكون التمرّد عليه جهاراً كفراً صِراحاً ـ لتتحوّل المعركة من ميدان التنزيل إلى ميادين التأويل!

الفخر الرازي: التشبيه بينَ الموقفين خاطئ!

وقد اعترض على هذا التشبيه بين الموقفين، صاحب (التفسير الكبير) الفخر الرازي، بمناسبة تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَقَد قالَ لَهُم هارُونُ مِنْ قَبْلُ يا قَوْمِ إنّما فُتِنْتُم بِهِ وإنّ رَبّكم الرّحمٰنُ فاتَّبِعُوني وأطِيعُوا أمْرِي﴾ [طه / ٩٠]، حيث يقول:

«وها هنا دقيقةٌ وهي: إنّ الرّافضة تمسّكوا بقوله عليه السلام لعليّ: (أنتَ منّي بمنزلة هارون من موسى)، ثمّ إنّ هارون ما منعته التقيّة في مثل هذا الجمع، بل صعد المنبر وصرّح بالحقِّ، ودعا النّاس إلى مُتابعة نفسه والمنع من متابعةِ غيره، فلو كانت أُمّة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم على الخطأ لكان يجب على عليّ عليه السلام أن يفعل ما فعله هارون عليه السلام، وأن يصعد على المنبر من غير تقيّةٍ وخوف، وأنْ يقول: ﴿فاتّبعوني وأطيعوا أمري﴾. فلمّا لم يفعل ذلك، علمنا أنّ الأُمّة كانوا على الصّواب». [التفسير الكبير / ٢٢ / ١٠٦]

ويردّ الفقيه المحدِّث الحرّ العاملي في كتابه القيِّم (الفوائد الطوسيّة) على ما قاله الفخر الرازي باثني عشر وجهاً، «كلٌّ منها يصلح جواباً»، نذكر في هذا المقام وجهين: الرّابع والسّادس:

الوجه الرّابع: إنّه إنّما يلزم تساوي هارون وعليّ عليهما السلام في المنزلة والتقرّب

الحاصلين لهما من موسى ومحمّد ﷺ، وهذا هو الذي يفهم من الحديث، فمن أين أنّه يجب تساويهما في جميع الأوصاف والأحوال والأقوال...

الوجه السّادس: إنّ هارون عليه السلام تركَ الحرب والجهاد مع عبادة العجل وقال: ﴿إنِّي خشيتُ أن تقولَ فَرّقتَ بينَ بني إسرائيل﴾[1]، وقال: ﴿إنَّ القَوْمَ اَسْتَضْعَفُوني وكادُوا يَقْتُلونَني فلا تُشْمِتْ بِيَ الأعْداء﴾[2]، فظهر أنّه منعه الخوف من المبالغة في ذلك، واقتصر على مجرّد القول المانع من كون[3] عليّ عليه السلام قد قال لهم نحو ما قاله هارون لم يقبلوا فتركهم كما تركهم هارون، وما الدّليل على عدمه؟ معَ أنّ الشِّيعة تروي وقوع ذلك، بل قد روته العامّة أيضاً كما هو منقولٌ في كتب الفريقين...

[الفوائد الطّوسيّة / الفائدة ٢/ ١٥ ـ ١٦]

ولنرجع إلى رأي العلّامة الطباطبائي في تفسيره لغضب موسى عليه السلام على أخيه هارون عليه السلام.

إختلاف السّلائق لا يُنافي العصمة

في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ولمّا رَجَعَ موسى إلى قومِهِ غَضْبانَ أسفاً قالَ بِئْسما خلفتموني مِن بَعدي أعجِلتم أمرَ رَبِّكُم وألقى الألواحَ وأخَذَ بِرَأسِ أخِيهِ يَجُرُّهُ إليهِ قالَ اَبنَ أُمَّ إنّ القَوْمَ اَسْتَضْعَفُوني وكادُوا يَقْتُلُونَني فلا تُشْمِت بِيَ الأعْداءَ ولاتَجْعَلْني مَعَ القَوْمِ الظّالمين﴾ [الأعراف/ ١٥٠]، يقول العلّامة الطباطبائي في (الميزان):

«وظاهرُ سياق الآية، وكذا ما في سورة طه من آيات القصّة، أنّ موسى غضب على هارون كما غضبَ على بني إسرائيل، غير أنّهُ غضبَ عليه حسباناً منه أنّهُ لم يبذل الجهد في مقاومة بني إسرائيل لّما زعم أنّ الصّلاح في ذلك، معَ أنّهُ وصّاه عندَ المفارقة وصيّةً

---

١ ـ طه / ٩٤.

٢ ـ الأعراف / ١٥٠.

٣ ـ يبدو أنّ هناك خَلَلاً في العبارة، ومهما تكن فإنّ المعنى واضح من السِّياق.

مطلقة بقوله: ﴿وأصلح ولا تتّبع سبيل المفسدين﴾. وهذا المقدار من الاختلاف في السّليقة والمشيّة بينَ نبيّين معصومين لا دليل على منعه، وإنّما العصمة فيما يرجع إلى حكم الله سبحانه دونَ ما يرجع إلى السلائق وطرق الحياة على اختلافها».

«وكذا ما فعله موسى بأخيه من أخذ رأسه يجرّهُ إليه كأنّهُ مقدّمة لضربه حسباناً منه أنّهُ استقلّ بالرأي زاعماً المصلحة في ذلك وترك أمر موسى، فما وقَعَ منهُ إنّما هو تأديبٌ في أمرٍ إرشادي لا عقاب في أمرٍ مولوي، وإنْ كان الحقّ في ذلك مَعَ هارون، ولذلك لمّا قصّ عليه القصص عذره في ذلك، ودعا لنفسه ولأخيه بقوله: ﴿ربِّ اغفِر لي ولأخي...﴾». [الميزان / ٨ / ٢٥١]

ويذكر صاحب تفسير (الميزان) بعد ذلك أنّ قوله تعالى: ﴿وأخذَ برأسِ أخيهِ يَجرّهُ إليه﴾ قد وُجِّه بوجوه أُخر: منها ما ذكرتموهُ من «انّهُ عليه السلام أراد أن يظهر ما اعتراه من الغضب على قومه لإكباره منهم ما صاروا إليه من الكفر والارتداد، فصدر ذلك منه لاعلامهم عظم الحال عنده لينزجروا عن مثله في مستقبل الأحوال».

بَيْدَ أنّهُ يرى أنّ هذا الوجه لا يُلائم سياق الآيات المباركة.

[راجع: الميزان / ٨/ ٢٥١ ـ ٢٥٢]

العلّامة الطبرسي: الشّاهد يرى ما لا يرى الغائب

في تفسيره لقوله: ﴿قالَ يا هارون ما منعكَ إذ رأيتهم ضلّوا ألّا تتّبعنِ أفعصيتَ أمري﴾ يقول العلّامة الطبرسي:

«﴿أفعصيتَ أمري﴾ فيما أمرتُك به. يريد قوله: ﴿اخلُفني في قومي وأصلح ولا تتّبع سبيل المفسدين﴾[1]. فلمّا أقام معهم ولم يبالغ في منعهم نسبه إلى عصيانه».

ويُضعِّف الطبرسي ما قاله الشيخ الطوسي من الاستفهام التقريري بكلمة (قيل)، ثمّ

---

١ ـ الأعراف / ١٤٢.

يتساءل: «متَى قيل إنّ الظاهر يقتضي أنّ موسى كانَ أمرهُ باللّحاق به فعصى هارون أمره. قلنا: يجوز أن يكون أمره بذلك بشرط المصلحة، ورأى هارون الاقامة أصلح، والشّاهدُ يرى ما لا يرى الغائب». [مجمع البيان / ٧ ـ ٨ / ٤٣]

وفي تفسيره الأخير والمختصر (جوامع الجامع) يرى الطبرسي أنّ قول موسى عليه السلام: ﴿ما مَنَعَكَ إذ رأيتهم ضلّوا ألاّ تتّبعنِ﴾ معناه: «ما منعكَ أن تتّبعني في شدّة الزّجر عن الكفر وقتال مَن كفر بمَن آمن، أو ما لكَ لم تلحقني». ثمّ يقول:

«وكان موسى شديد الغضب لله ولدينه، مجبولاً على الحِدّةِ والخشونة في ذات الله، فلم يتمالك حين رأى القوم يعبدونَ العجل بعد رؤيتهم المعجزات والآيات أنْ ألقى الألواح لما عرته من الدّهشة غضباً لله وحميّة، وعنفَ بأخيه وخليفته على قومه إذ أجراهُ مجرى نفسه إذا غضب في القبض على شعر رأسه ووجهه».

ولهذا يكون معنى قول هارون عليه السلام: ﴿إنِّي خشيتُ أن تقولَ فرّقتَ بين بني إسرائيل﴾، إنّني «لو قاتلتُ بعضهم ببعض لتفرّقوا وتفانوا، فأردتُ أنْ تكون أنتَ الملاقي لأمرِهم بنفسك، وخشيتُ عتابك على ترك ما أوصيتني به حينَ قُلتَ: ﴿اخلفني في قومي وأصلِح﴾». [جوامع الجامع / ٢٨٥]

الشيخ الطوسي: هارون لم يتّبع أُسلوب العنف. لماذا؟

يقول الشيخ الطوسي في تفسيره لقول هارون عليه السلام: ﴿إنِّي خشيتُ أنْ تقول فرّقت بينَ بني إسرائيل﴾ «معناه: إنِّي خفتُ أنّي إنْ فعلتُ ذلك على وجه العُنف والإكراه أنْ يتفرّقوا وتختلف كلمتهم ويصيروا أحزاباً، حزباً يلحقون بموسى وحزباً يقيمون مع السّامري على اتباعه، وحزباً يقيمون على الشكّ في أمره. ثمّ لا يؤمن إذا تركتهم كذلك أنْ يصيروا بالخلاف الى سفك الدماء...». [التبيان / ٧ / ٢٠١]

العلّامة المشهدي: الإتّباع في المقاتلة

يحتمل صاحب تفسير كنز الدّقائق الرّأيين اللّذين ذهب إليهما أعلام التفسير في قول موسى عليه السلام: ﴿أَلَّا تَتَّبِعَنِ﴾، فيقول: «أن تتّبعني في الغضب لله والمقاتلة مع مَن كفر به، أو أن تأتي عقبي وتلحقني»، ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ «بالصّلابة في الدِّين والمحاماة عليه ؟!». [كنز الدّقائق / ٨ / ٣٤٢]

ولهذا يفسِّر ما جاء من جواب هارون عليه السلام: ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسرائيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾ «لو قاتلت أو فارقت».

مخاطر ثلاثة (غفل) عنها المفسِّرون!

من كلِّ هذا وذاك يتبيّن جيّداً أن لا وجه لما قلتموه في وقفتكم القصيرة في (خلفيّات) واعتبرتموه من المخاطر والمحاذير:

أوّلاً: «إنّ مخالفة هارون لموسى، الّذي هو إمام هارون، إنّما تعني التأسيس لتجويز مخالفة كلِّ مأمومٍ لإمامه وتبرير خروجه عليه»!!

ثانياً: «إنّ الاختلاف في الرأي هنا يستبطن وجود مُخطئ ومُصيب، فبأيّهما تكون الأسوة والقدوة للناس والحالةُ هذهِ؟»!!

ثالثاً: «إنّهُ إذا كانَ اختلاف الرأي يرتبط بالدعوة وأُسلوبها، فذلك يعني أنّ هذا النبيّ يجهل تكليفه، فكيف يمكنهُ تبليغهُ للناس وإعلامهم به ؟! ألا يلزم من ذلك تبليغ حكم خاطئ لا واقع له»!! [خلفيّات / ١ / ١١٤]

ومَعَ الأسف الشديد فإنّ مفسِّرين قدماء ومعاصرين أمثال الطبرسي والطباطبائي لم «يتفطّنوا» إلى هذه المحاذير الخطيرة الّتي ذكرتموها.. ولهذا أكّدَ الطباطبائي أنّ «هذا المقدار من الاختلاف في السليقة والمشيّة بينَ نبيّين معصومَين لا دليل على منعه، وإنّما العصمةُ فيما يرجعُ إلى حكم الله سبحانه دون ما يرجع إلى السّلائق وطرق الحياة على اختلافها». [الميزان / ٨ / ٢٥١]

العلاّمة مغنيّة: العصمة لا تحوِّل الإنسان عن طبيعته

كما أنّ صاحب تفسير (الكاشف) العلاّمة مغنيّة العاملي لم «يتفطن» هو الآخر إلى المخاطر الثلاثة الّتي ذكرتموها، ولذلك فانّهُ وبعد أن طرح سؤال جماعة من العلماء: ألقى موسى التوراة، وفيها اسمُ الله، وأخذَ برأس أخيه هارون، وهو العبد الصالح الطيِّب، وموسى معصوم، فكيفَ حدثَ ذلك؟ قال:

«بعد هذا التساؤل أخذوا يؤوِّلون ويعلِّلون.. أمّا نحنُ فلا نؤوِّل ولا نُعلل، بل نُبقي الكلام على ظاهره، لأنّ العصمة لا تحوِّلُ الانسان عن طبيعته، وتجعله حقيقة أُخرى، ولا تسلبُهُ صفة الرِّضا والغضب، بخاصة إذا كانَ لله، وبصورةٍ خاصّة إذا فوجئ بما فوجئ به موسى عليه السلام ...». [الكاشف/ ٣/ ٣٩٧]

العلاّمة مكارم الشيرازي: لا داعي للتبريرات

في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وألقى الألْواحَ وأخذَ برأسِ أخيهِ يَجرُّهُ إليهِ قالَ ٱبنَ أُمَّ إنَّ القَوْمَ ٱسْتَضْعَفُوني وكادوا يَقْتُلُونَني فلاتُشْمِتْ بِيَ الأعداءَ ولاتَجْعَلْني مَعَ القَوْمِ الظّالِمين﴾ [الأعراف/ ١٥٠]، يرى صاحب تفسير (الأمثل): «إنّنا لا نحتاج إلى التبريرات والتوجيهات التي ذهب إليها بعض المفسِّرين للتوفيق بين عمل موسى عليه السلام هذا وبين مقام العصمة التي يتحلّى بها الأنبياء؛ لأنّه يمكن أن يُقال هنا:

إنّ موسى عليه السلام انزعج في هذه اللّحظة من تأريخ بني إسرائيل إنزعاجاً شديداً لم يسبق له مثيل؛ لأنّه وجد نفسه أمام أسوأ المشاهد، ألا وهو الانحراف عن التوحيد إلى عبادة العِجل، وكان يرى جميع آثارها وأخطارها المتوقّعة.

وعلى هذا فإنّ إلقاء الألواح ومؤاخذة أخيه بشدّة في مثل هذه اللّحظة مسألة طبيعيّة تماماً». [الأمثل/ ٥/ ٢١٠]

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ألّا تَتَّبِعَنِ أفَعَصَيْتَ أمْرِي﴾ [طه/ ٩٣]، يُرجِّح صاحب تفسير (الأمثل) التفسير الذي يذهب إلى اتِّباع الشدّة في المواجهة وليس

الالتحاق به إلى جبل الطّور، ليكون معنى قول موسى عليه السلام: ﴿ألّا تتّبعنِ﴾: «لماذا لم تتّبع طريقة عملي في شدّة مواجهة عبادة الأصنام؟».

ويرى العلّامة مكارم الشيرازي أنّ موسى عليه السلام كان يتحدّث مع أخيه «وهو في فورةٍ وسَورة من الغضب، وكان يصرخ في وجهه، وقد أخذ برأسه ولحيته يجرّهُ إليه. فلمّا رأى هارون غضب أخيه الشديد، قال له من أجل تهدئته وليقلّل من فورته، وكذلك ليبيِّن عذره وحجّته في هذه الحادثة ضمناً، ﴿قال يا ابن أُمَّ لا تأخُذ بِلِحْيَتي ولا بِرَأسي إنِّي خَشِيتُ أنْ تَقولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بني إسرائيلَ وَلَمْ تَرْقُب قَوْلي﴾ [طه / ٩٤]».

«فهو يريد أن يقول: إنِّي إذا كنتُ قد أقدمتُ على الاشتباك والمواجهة الشديدة معهم، كان ذلك خلاف أمرك، وكان من حقِّكَ أن تؤاخذني». [الأمثل / ١٠ / ٥٧]

هذا ما قاله العلّامة الشيرازي في الثمانينات، ومِن قبله العلّامة مغنيّة في بداية السّبعينات، ومن قبلهما العلّامة الطباطبائي في السّتينات، ومن قبلهم العلّامة الطبرسي في القرن السّادس الهجري، ولم يتصدّ لهم المتصدّون ليردّوا معالم الدِّين، رغم أنّ الكلام هو الكلام، لا يختلف عمّا قاله (السيِّد) بشيء. وإلّا ما هو الفرق بينَ كلام العلّامة (مغنيّة) الآنف الذكر وبينَ كلام (السيِّد):

«ورُبّما تحدّثَ الكثيرون عن مبدأ العصمة في شخصيته كنبيّ، وعن التساؤل الايماني في مدى انسجام هذا التصرّف الغاضب مَعَ هذا المبدأ، ولكننا لا نجد هناك تنافياً بينهما إذا أردنا أن نأخذ ببساطة تحليلية بعيداً عن التعقيد والتكلّف؛ فموسى عليه السلام بشر يغضبُ كما يغضبُ البشر، ولكنّ الفرق بينه وبينهم أنّ لغضبه ضوابط في التصرّفات، فلا يتصرّف بما لا يُرضي الله، وفي الدوافع فلا يغضب إلّا لما يرضاه الله.. وقد غضبَ على قومه لله، وعلى أخيه هارون لنفس الغرض»[١]. [من وحي القرآن / ١٠ / ١٧٦]

ثمّ ما هو الفرق بينَ هذا القول وبينَ قول العلّامة الطباطبائي: «إنّ موسى غضبَ

---

١ ـ سيأتي في الوقفة الأخيرة من الرسالة الخامسة موضوع: (النبوّة بين البشريّة والعصمة).

على هارونَ كما غضبَ على بني إسرائيل، غير أنّه غضب عليه حسباناً منه أنّهُ لم يبذل الجهد في مقاومة بني اسرائيل لما زعم أنّ الصلاح في ذلك». [الميزان / ٨ / ٢٥١]

شدّة المواجهة ووجوه التأويل

يمكن أن نُلخِّص ما جاء في (خلفيّات) حول موقف مواجهة موسى عليه السلام لأخيه هارون عليه السلام، بنقطتين أساسيّتين:

النقطة الأُولى: إنّ الموقف كان من أجل إظهار أمرين:

الأمر الأوّل: خطر ما صدر من القوم، ومدى بشاعة الجريمة التي ارتكبوها.

الأمر الثاني: براءة هارون عليه السلام وتحصينه من نسبة القصور أو التقصير إليه.

النقطة الثانية: لم تكن مواجهة موسى عليه السلام لأخيه مواجهة قاسية.. بل إنّه: «وجّه إليه سؤالاً عن ذلك ليسمع الناس جوابه الذي يتضمّن برهاناً إقناعيّاً يدلُّ على دقّته، وحُسن تقديره للأمور!». [خلفيّات / ١ / ١١٥]

ولهذا فإنّ موسى عليه السلام لم يغضب على أخيه، حتّى ولو قلنا أنّ غضبه كان لله؛ لأنّ ذلك «يعني أنّه عليه السلام كان يتّهم أخاه النبيّ هارون عليه السلام بارتكاب المعصية، ويُحمّله مسؤوليّة ما جرى...». [ن.م]

وردّنا على هاتين النقطتين يتلخّص فيما يلي:

أوّلاً: التهافت بين القولين

إنّ نفي المواجهة القاسية يتنافى مع ما ذكرتموه في النقطة الأُولى من إظهار خطر ما صدر من القوم؛ لأنّ المفسّرين ما ذكروا هذا الوجه إلّا من أجل تأويل المواجهة القاسية التي صدرت من موسى عليه السلام تجاه أخيه هارون، من أخذ رأسه وجرِّه إليه... فقالوا إنّ هذا الأُسلوب الشديد الغاضِب كان ضروريّاً في ذلك الموقف الصّعب، من أجل إظهار خطر ما صدر من القوم ومدى بشاعته وشناعته.

ثانياً: شدّة الموقف الموسوي لا تُنْكَر

إنّ قساوة المواجهة وشدّتها، وصلابة الموقف الذي اتّخذهُ موسى عليه السلام لا يمكن أن تُنْكَر، مهما فسّرنا ذلك الموقف أو أوّلناه. وهذا ما يظهر بصورةٍ جليّة فيما قصّه لنا القرآن في سورتي الأعراف وطه:

﴿وألْقى الألْواحَ وأخذَ برأسِ أخيهِ يَجرُّهُ إليهِ قالَ ٱبنَ أُمَّ إنّ القَومَ ٱسْتَضْعَفُوني وكادُوا يَقْتُلُونَني فَلاتُشْمِتْ بِيَ الأعداءَ ولاتَجْعَلْني مَعَ القومِ الظّالِمين﴾ [الأعراف/ ١٥٠].

﴿قالَ يا هارونُ ما مَنَعَكَ إذ رَأيتَهُم ضَلّوا * ألّا تتَّبِعَنِ أفَعَصَيتَ أمْري * قالَ يا ٱبنَ أُمَّ لاتأخُذ بِلِحْيَتي ولا بِرَأسي إنِّي خَشِيتُ أنْ تقولَ فَرّقتَ بَيْنَ بني إسرائيلَ ولَمْ تَرْقُب قَوْلي﴾. [طه / ٩٢ ـ ٩٤].

ويظهر من خلال هٰذين الموردين أنّ موسى عليه السلام غضب على أخيه، كما يظهر منهما أنّ هذا الغضب كان بسبب ما حسبه من أنّ هارون لم يتبعه، مهما فسّرنا هذا الإتّباع، سواء فسّرناه باللّحوق إلى جبل الطّور، أو باتّباع أُسلوب الشدّة ومجاهدة القوم.

ثالثاً: لا داعي للتأويل

إنّ الذي يُفسِّر الآيات الآنفة بغير ذلك فإنّ تفسيره يكون ـ بدون شك ـ بعيداً عن الظهور، وقد يكون هذا الابتعاد ضروريّاً فيما إذا كان التفسير بحسب الظهور قادحاً بالعصمة، لأنّنا ـ والحالة هذه ـ لا محيص من أن نصرف الآيات عن ظهورها وفقاً للمنهج التفسيري الذي يؤمن بعصمة الأنبياء والمرسلين عليهم السلام.

ولهذا رحتم ـ كما فعل غيركم من المفسِّرين ـ تؤوِّلون ظواهر الآيات لاعتقادكم أنّ القول بغضب موسى عليه السلام على أخيه يُشكِّل نقطة ضعفٍ في شخصيّته، ممّا قد تصل إلى مستوى الذّنب القادِح بعصمته.

وكما هو معروف في عالَم التفسير، فإنّ الوجوه التي ذكرتموها في تأويل غضب موسى عليه السلام أربعة:

الوجه الأوّل: مجرى النّفس: إنّ موسى عليه السلام أجرى أخاه مجرى نفسه!، فبدلاً من أن يأخذ برأسه، أخذ برأس أخيه. ويقولون إنّ ذلك ربّما كانَ يُعدُّ في زمن موسى عليه السلام أمراً طبيعيّاً، وإن رأيناه اليوم مُنكَراً؛ لأنّه من الأمور التي تختلف أحكامها بحسب العادات المتغيِّرة مع تغيّر الزمان والمكان!

الوجه الثاني: إيّاكِ أعني: إنّه أراد أن يُظهِر ما اعتراه من الغضب على قومه لإكباره منهم ما صاروا إليه من الكفر والإرتداد. وبذلك يمثِّل موقفه الشديد من أخيه رسالةً شديدةً إلى قومه؛ ليظهر لهم مدى حالة الغضب التي هو عليها حينما يأخذ برأس أعزِّ الناس إليه، على أُسلوب: «إيّاكِ أعني واسمعي يا جارة».

الوجه الثالث: المناجاة: إنّ موسى عليه السلام أراد بأخذه رأس أخيه أن يضمّه إليه ويُناجيه، ويستفسر حال القوم منه!!

الوجه الرابع: التوجّع: إنّه عليه السلام أخذ رأس أخيه متوجِّعاً له!!

ومن دون شك أنّ هذه الوجوه الأربعة بعيدة عن الظهور والسِّياق.. ولهذا صرّح بعض المفسِّرين بذلك، كالعلّامة الطباطبائي الذي ذهب إلى تضعيفها بقوله: «وجلُّ هذه الوجوه، أو كلّها لا تلائم سياق الآيات». [الميزان / ٨ / ٢٥٢]

ويرى صاحب الميزان أنّ «ظاهر سياق الآية [١٥٠ / الأعراف]، وكذا ما في سورة طه من آيات القصّة أنّ موسى غضب على هارون كما غضب على بني إسرائيل»، مع إيمانه ـ قطعاً ـ باختلاف الغضب في الموردين، فإنّ غضبه على قومه لضلالهم، وغضبه على أخيه «حسباناً منه أنّه لم يبذل الجهد في مقاومتهم».

«وكذا ما فعله بأخيه من أخذ رأسه يجرّه إليه وكأنّه مقدّمة لضربه حسباناً منه أنّهُ استقلّ بالرأي زاعماً المصلحة في ذلك». [ن. م / ٢٥١]

ويرى العلّامة الطباطبائي أنّ «هذا المقدار من الاختلاف في السّليقة والمشية بين نبيّين معصومين لا دليل على منعه»، وذلك لأنّ العصمة تكون «فيما يرجع إلى حكم الله سبحانه دون ما يرجع إلى السّلائق وطرق الحياة على اختلافها». [ن. م]

كما يرى أنّ ما وقع من موسى عليه السلام في أخذ رأس أخيه ولحيته «إنّما هو تأديب في أمرٍ إرشادي لا عقاب في أمرٍ مولوي، وإن كان الحقّ مع هارون».

ويذهب العلّامة مكارم الشيرازي مع استاذه الطباطبائي إلى أنّ آية سورة الأعراف واضحة في دلالتها على تصوير مدى الغضب الذي كان عليه موسى عليه السلام، إذ ألقى «ألواح التوراة التي كانتَ بيده، وعمد إلى أخيه هارون، وأخذ برأسه ولحيته وجرّهما إلى ناحيته ساخطاً غاضباً»، ويؤيّد ذلك آيات سورة طه، فإنّه «علاوة على ذلك، لامَ هارون بشدّة، وصاحَ به: لماذا قصّرتَ في المحافظة على عقائد بني إسرائيل وخالفتَ أمري».

يرى صاحب تفسير الأمثل أنّ هذا الموقف الموسوي الغاضب تجاه أخيه يعكس جانبين:

الأوّل: «حالة موسى عليه السلام النفسيّة، وانزعاجه الشديد تجاه وثنيّة بني إسرائيل وانحرافهم».

الثاني: «كان ذلك وسيلةً مؤثِّرة لهزِّ عقول بني إسرائيل الغافية، وإلفاتهم إلى قُبح أعمالهم...».

من هذا المنطلق يرى العلّامة الشيرازي «أنّنا لا نحتاج أبداً إلى التبريرات والتوجيهات التي ذهب إليها بعض المفسِّرين، للتوفيق بين عمل موسى عليه السلام هذا وبين مقام العصمة التي يتحلّى بها الأنبياء؛ لأنّه يمكن أن يُقال هنا: إنّ موسى عليه السلام انزعج في هذه اللّحظة من تأريخ بني إسرائيل إنزعاجاً شديداً لم يسبق له مثيل؛ لأنّه وجد نفسه أمام أسوأ المشاهد، ألا وهو الانحراف عن التوحيد إلى عبادة العِجل..

وعلى هذا فإنّ إلقاء الألواح ومؤاخذة أخيه بشدّة في مثل هذه اللّحظة مسألة طبيعيّة تماماً». [الأمثل / ٥ / ٢١٠]

وقد ذكر الشيخ الطبرسي في (مجمع البيان) الوجوه الأربعة الآنفة، ثمّ ذكر الوجه الخامس الذي يتلاءم مع الظّهور، عن أبي مسلم، وهو:

«إنّه عليه السلام أنكر على هارون ما بيّنه في (طه) من قوله: ﴿ما مَنَعَكَ إذ رَأيتَهم ضَلُّوا ألّا تَتَّبِعَنِ﴾ الآية».

ولا يخفى أنّ العلّامة الطبرسي يقبل بالوجه الخامس ويرتضيه، بل إنّه ذهب إليه في تفسيره لآيات سورة طه لملاءمته الظّهور. حيث يتساءل في تفسيره لقوله: ﴿أفَعَصَيتَ أمْري﴾ [طه/ ٩٣]:

«متى قيل إنّ الظاهر يقتضي أنّ موسى كان أمره باللِّحاق به، فعصى هارون أمره؟».

يُجيب الطبرسي عن هذا السؤال بقوله:

«قُلنا يجوز أن يكون أمره بذلك بشرط المصلحة، ورأى هارون الإقامة أصلح، والشّاهد يرى ما لا يرى الغائِب». [مجمع البيان/ ٧ ـ ٨/ ٤٣]

رابعاً: الرّواية مؤيِّدة

جاء في كتاب علل الشّرائع للصّدوق بإسناده إلى علي بن سالم، عن أبيه، قال: قلتُ لأبي عبدالله عليه السلام:

أخبِرني عن هارون، لِمَ قال لموسى عليه السلام: ﴿يا ٱبْنَ أُمَّ لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي﴾، ولَم يَقُل يا ٱبن أبي؟

فقال: إنّ العداوات بين الإخوة أكثرها تكون إذا كانوا بني علّات، ومتى كانوا بني أُمّ قلّت العداوة بينهم، إلّا أن ينزغ الشّيطان بينهم فيُطيعوه....

قال: قلتُ لهُ: فلِمَ أخذَ برأسه يجرّه إليه وبلحيته، ولم يكن له في اتِّخاذهم العِجل وعبادتهم له ذنب؟

فقال: إنّما فعلَ ذلك به لأنّه لم يُفارقهم لمّا فعلوا ذلك ولم يلحق بموسى، وكان إذا فارقهم ينزل بهم العذاب، ألا ترى أنّه قال له موسى: ﴿يا هارونُ ما مَنَعَكَ إذْ رَأيْتَهُم ضَلُّوا ألّا تَتَّبِعَنِ أفَعَصَيْتَ أمْري﴾؟

قال هارون: لو فعلتُ ذلك لتفرّقوا، وإنّي خشيتُ أن تقولَ لي فرّقتَ بينَ بني إسرائيل، ولَم ترقب قولي». [علل الشّرائع / ٦٨]

وهذه الرواية تؤكّد غضب موسى عليه السلام على أخيه هارون عليه السلام ممّا دعاهُ إلى استعطافه بإثارة مشاعر الرّحمة والعطف لديه.

يقول العلّامة الطباطبائي: «وإنّما خاطبه بذكر أُمّها دون أن يقول: يا أخي أو يا ابن أبي للترقيق وتهييج الرّحمة». [الميزان / ٨ / ٢٥١]

خامساً: تأويلٌ غريب وتأويلٌ بعيد

ذكرتم أنّ ما أظهرهُ موسى عليه السلام تجاه أخيه هارون عليه السلام كان «من أجل إظهار براءة هارون عليه السلام، وتحصينه من نسبة القصور أو التقصير إليه !!».

[خلفيّات / ١ / ١١٥]

وهذا وجهٌ لم يسبقكم إليه أحد من المفسّرين، لا من القدماء ولا من المعاصرين، بل لم يخطر على بال واحد منهم؛ ذلك لأنّ الأمر على العكس من ذلك تماماً، فإنّ ما فعله موسى عليه السلام من الأخذِ برأسِ أخيه وجرّه إليه هُو الذي خافَ منه هارون عليه السلام من أن يكون مظنّةً لشماتة الأعداء: ﴿قالَ ٱبنَ أُمَّ إنّ القومَ ٱسْتَضْعَفُوني وكادوا يقتلونني فلا تُشْمِتْ بِيَ الأَعْدَاءَ ولا تَجْعَلْني مَعَ القَوْمِ الظّالِمين﴾ [الأعراف / ١٥٠].

ومعنى قوله ذلك: لا تفعل بي ما سيكون موجِباً لشماتة الأعداء بي، كما قال المفسّرون؛ لأنّ هارون عليه السلام قال ذلك بعد أن أخذ موسى عليه السلام برأسه: ﴿وَأَخَذَ بِرَأسِ أخيهِ يَجُرُّهُ إلَيْهِ قالَ ٱبنَ أُمَّ...﴾ [الأعراف / ١٥٠].

ولهذا فإنّ جَعْلكم «إظهار براءة هارون عليه السلام، وتحصينه من نسبة القصور أو التقصير»، أحد وجهي تفسير أخذ موسى عليه السلام لرأس أخيه، تأويل غريب، بل الأمر على العكس من ذلك تماماً.

يبقى الوجه الأوّل الذي ذكرتموه في تفسير الموقف الموسوي تجاه هارون، وهو:

«إظهار (موسى عليه السلام) خطر ما صدرَ منهم، ومدى بشاعة الجريمة التي ارتكبوها»، وهو ـ كما أكّد المفسِّرون ـ بعيدٌ عن السِّياق والظّهور، وتأويل لا نلجأ إليه إلّا إذا عجزنا عن التفسير وفق الظّهور، الذي هو حجّة ما لم تكن هناك قرينة عقليّة أو نقليّة صارِفة.

١٧ مقولة جريئة!!

لقد بلغت عدد المقولات (الجريئة) التي سجّلتموها على (السيِّد) في قصّة موسى وهارون عليهما السلام سبع عشرة مقولة!!، وكأنّ المهم لديكم هو تصعيد عدد أرقام المقولات فحسب. وكان ينبغي أن تسجِّلوا تلك المقولات على جميع المفسِّرين الذين لم يمانِعوا من تفسير غضب موسى عليه السلام على أخيه على أنّه غضبٌ لله عزّ وجلّ «حسباناً منه أنّه لم يبذل الجهد في مقاومة بني إسرائيل» على حدِّ تعبير العلّامة الطباطبائي.

وقد أخذت المقولات (الجريئة) سبعة عشر رقماً من ٥٩ إلى ٧٥:

المقولة (١): خطأ الأنبياء في تقدير الأُمور.

المقولة (٢): العصمة إنّما هي فيما يعتقد أنّه معصية.

المقولة (٣): الجهل المركّب لدى الأنبياء!!

المقولة (٤): نقاط ضعف الأنبياء في حياتهم العمليّة.

المقولة (٥): الضّعف البشري عند الأنبياء.

المقولة (٦): جهل النبيّ بتكليفه الشرعي.

المقولة (٧): إختلاف نبيّين في الرأي في مسألة واحدة.

المقولة (٨): موسى عليه السلام يغضب لله سبحانه على هارون عليه السلام.

المقولة (٩): موسى عليه السلام يحمِّل هارون عليه السلام مسؤولية ضلال قومه.

المقولة (١٠): هارون عليه السلام يتساهل مع قومه وموسى عليه السلام يعنِّف.

المقولة (١١): موسى عليه السلام يشعر بالحرج ممّا صدر منه.

المقولة (١٢): لو احتاط موسى وهارون عليهما السلام لكانت النتائج أفضل.

المقولة (١٣): خطأ موسى أو هارون عليهما السلام في تقدير الموقف.

المقولة (١٤): مرّة أُخرى العصمة لا تمنع من الخطأ في تقدير الأُمور.

المقولة (١٥): الجهل المركّب لدى الأنبياء عليهم السلام ... ثانية.

المقولة (١٦): لا يفهم العصمة بالطريقة الغيبيّة.

المقولة (١٧): هارون عليه السلام مقصّر لكنّه ليس بعاصٍ.

وعندما قرأتُ هذه المقولات (الجريئة)، واطّلعتُ على النصوص المستلّة منها، وأُسلوب اقتطاعها من سياقاتها، وكيفيّة صياغتها، قلتُ في نفسي: صدقَ أميرِ المؤمنين عليّ عليه السلام حينما قال:

«مَن بالغ في الخصومة أثِم، ومَن قصّر فيها ظُلِم، ولا يستطيع أن يتّقِ الله مَن خاصَم!!». [نهج البلاغة / الكلمات القِصار / رقم ٢٩٨]

المشكلة هي المشكلة: مخالفة الإتّجاه السّائِد والتمسّك برأي فارِد

إنّكم ـ سماحة السيّد ـ لو راجعتم مصادر التفسير الشيعيّة المعتبرة، القديمة والمعاصرة، وآراء علماء التفسير في قصّة موسى وهارون عليهما السلام، لما كتبتم تلك المقولات الّتي أحصيتموها على (السيِّد)، ولما أتعبتم أنفسكم ولا قلمكم. كمقولة: «اختلاف نبيّين في الرأي في مسألة واحدة»، ومقولة: «موسى عليه السلام يغضب لله سبحانه على هارون عليه السلام»، ومقولة: «هارون عليه السلام يتساهل مع قومه وموسى عليه السلام يُعنِّف»...

لَستُ أدري من أينَ جئتم بمقولة: «الجهل المركّب» هذه؟ وفي أيِّ مصدرٍ قالها (السيِّد)؟ وهل ترونَ المفسِّرين الّذينَ قرأنا آراءهم آنفاً يقولونَ بها ؟!!

هل العلّامة الطباطبائي ـ مثلاً ـ الذي يُصرِّح بأنّ موسى عليه السلام غَضِبَ على هارون عليه السلام «حسباناً منهُ أنّه لم يبذل الجهد في مقاومة بني إسرائيل»، و «حسباناً منهُ أنّهُ استقلّ بالرأي زاعماً المصلحة في ذلك وترك أمر موسى»، هل العلّامة بهذين التصريحين

اللّذَين يقرّان ويعترفان بحسبان موسى عليه السلام الخاطئ، يُقِرُّ بالجهلِ المركّب لموسى عليه السلام مرّتين.. وبالتالي ينسب الجهل المركّب إلى الأنبياء والمرسلين.

وهل ينسبُ العلّامة الطبرسي هو الآخر، الجهل المركّب إلى موسى عليه السلام حينما يقول بأنّ: «الشّاهد يرى ما لا يرى الغائِب».

يرى العلّامة المشهدي في (كنز الدّقائق) أنّ قول هارون عليه السلام: ﴿إنَّ القَوْمَ ٱسْتَضْعَفُوني وكادُوا يَقْتُلُونَني﴾، يُمَثِّلُ «إزالة لتوهّم التقصير في حقِّه».

[كنز الدّقائق / ٥ / ١٨٧]

هل في كلام العلّامة المشهدي ما يدلّ على أنّ موسى عليه السلام يعيش الوهم والجهل المركّب؟

ويصرِّح صاحب تفسير (من هُدى القرآن) العلّامة محمّد تقي المدرِّسي قائلاً:

«ويبدو أنّ الخلاف بين هارون وموسى عليهما السلام بادئ الأمر كان في فهم الموقف وليس في الحكم الشرعي، فبينما كان هارون يرى أنّ الموقف يستدعي التريُّث، لكي لا تنهار وحدة الأُمّة، ولذلك طبق موقف وصيّة موسى عليه السلام حيث قال له: ﴿وأصلح ولاتتّبع سبيل المفسدين﴾، تساءل موسى عليه السلام: كيف سكت هارون عن انحراف كبير، كتغيير القيادة، والشِّرك بالله، وعبادة العِجل، وأنّ على هارون أن يتّبع نهج موسى عليه السلام في مقاومة الانحراف، وأراد أن يتأكّد بأنّ الضّعف البشري لم يدفع بهارون إلى التهاون في مسألة التوحيد، فلمّا عرف موسى عليه السلام أنّ مصلحة الرِّسالة وليس الخوف من الطّغاة هو الذي أسكتَ هارون عن حقِّه سكن غضبه».

[من هُدى القرآن / ٧ / ٢١٦ ـ ٢١٧]

مقولة (الجهل المركّب):

لقد أخذتم مقولة (الجهل المركّب) من لوازم النصّ التالي:

«كيفَ يُخطئ هارون في تقدير الموقف، وهو نبيّ؟ أو كيفَ يُخطئ موسى في تقدير

موقف هارون، وهو النبيّ العظيم؟ وكيفَ يتصرّف معه هذا التصرّف؟

ولكنّنا قد لا نجد مثل هذه الأُمور ضارّة بمستوى العصمة؛ لأنّنا لا نفهم المبدأ بالطريقة الغيبيّة التي تمنع الانسان من مثل هذه الأخطاء في تقدير الأُمور.. بل كلُّ ما هناك، أنّهُ لا يعصي الله في ما يعتقد أنّهُ معصية. أمّا أنّه لا يتصرّف تصرّفاً خاطِئاً يعتقد أنّهُ صحيح ومشروع، فهذا ما لا نجد دليلاً عليه».

لقد فهمتم من هذا النص أنّه يذهب إلى القول بـ(الجهل المركّب) لدى موسى عليه السلام وكلّ الأنبياء في الأُمور التشريعيّة وغيرها، ممّا يجعلهم يقعون في تصرّفات خاطئة، معَ اعتقادهم بصحّتها. ولازم ذلك «أن لا يكون فعل النبيّ حجّة»!! [خلفيّات/١/١١٠]

وما ذهبتم إليه من لوازم عجيبة لا تخطر على ذهن مَنْ يقرأ النصّ الآنِف مهما كان، وذلك:

أوّلاً: إنّ النصّ صريحٌ بأنّ الحديث عن الخطأ في تقدير الأُمور التي لا تضرّ بالعصمة، والتي تقع في دائرة تَرْك الأوْلى، فقد جاء التعبير: «لا نجد مثل هذه الأُمور ضارّة بمستوى العصمة»، وتعبير: «من مثل هذه الأخطاء في تقدير الأُمور»، كما أنّ سياق الحديث في موقف موسى عليه السلام من أخيه هارون، حيث صرّح المفسّرون القدماء والمعاصرون أنّ موسى عليه السلام «غضبَ على هارون كما غضبَ على بني إسرائيل، غير أنّه غضبَ عليه حسباناً منهُ أنّهُ لم يبذل الجهد في مقاومة بني إسرائيل» على حدِّ تعبير العلّامة الطّباطبائي.

ثانياً: لا يمكن أن نُفسِّر العديد ممّا وقع به الأنبياء في دائرة تَرْك الأوْلى إلّا بعدم القصد أو الاعتقاد بأنّها معصية ارشاديّة أو تَرْك الأوْلى.

وإلّا ماذا تُفسِّرون وسوسة إبليس لآدم وأكله من الشجرة، فلو كان يعلمُ أنّ إبليس كاذبٌ في قوله لما أكل قطعاً.

إنّكم في (خلفيّات) تتبنّون جهل آدم عليه السلام بكذب إبليس، حيث تقولون: «وليسَ

من حقِّ آدم أنْ يُكذِّبَ أحداً لم تظهر لهُ دلائل كذبه، فكانَ مِنَ الطّبيعيّ أنْ يقبل آدم منهُ ما أخبرهُ به» !! [خلفيّات / ١ / ٥٨]

وماذا تُفسِّرون اعتراض موسى عليه السلام على العبد الصّالح غير أنّه كانَ يعتقد بأنّ ما فعلهُ العبد الصّالح مُخالِفٌ للشريعة؛ لأنّهُ كانَ يجهل تأويل الأمور.

وقد أثبتّم في (خلفيّات) ذلك بقولكم: «وحين أكّد لهُ الخضر عليه السلام بصورةٍ ضمنيّة على أنّ عمله ليس فيه مُخالَفة للحكم الشّرعي، وأنّهُ سيعرفُ باطنَ الأمرِ في الوقت المناسب، قبل منهُ ذلك». [خلفيّات / ١ / ١٠٢]

وهكذا الحال في قصّة موسى عليه السلام معَ القبطي - كما ستأتي في الوقفة القادمة -، فلو كانَ يعلمُ أنّ الوكزة تؤدّي إلى القتل لما وكزه، وقد صرّح العلّامة الطّباطبائي - وغيره - بأنّ «فعله ذاك وإن لم يكن معصية لوقوعه خطأً، وكون دفاعه عن الإسرائيلي دفعاً لكافر ظالِم، لكنّ الشيطان كما يوقِع بوسوسته الإنسان في الظّلم والمعصية، كذلك يوقعه في أيِّ مخالفةٍ للصّواب يقع فيها في الكلفة والمشقّة كما أوقع آدم وزوجه».

ولهذا يقول (السيِّد) في نفس سياق الحديث الذي فهمتم منه مقولة (الجهل المركّب):

«بل ربّما نلاحظ في هذا المجال أنّ أُسلوب القرآن في الحديث عن حياة الأنبياء، في نقاط ضعفهم في حياتهم العمليّة.. قد يؤكِّد الحاجة إلى الإيحاء بأنّ الرِّساليّة لا تتنافى معَ بعض نقاط الضّعف البشريّ في الخطأ في تقدير الأُمور». [من وحي القرآن / ١٠ / ١٧٧]

وهذا واضح تماماً بأنّ الحديث كانَ في دائرة تَرْك الأوْلى، وفي المعاصي التي تكون ضمن هذه الدائرة.

وسيأتي البحث في الوقفة الأخيرة (الثامنة عشرة) عن: النبوّة بين البشريّة والعصمة، إن شاء الله تعالى.

ثالثاً: إنّ (السيِّد) قد أكّد مراراً وتكراراً أنّ الأنبياء معصومون في دائرة الأوامر والنواهي المولويّة، ولا يمكن أن يقعوا في الجهل من هذه الناحية؛ لأنّهم الأعلم

والأعرف بأُمور الشّريعة، ولا يمكن أن يجهلوا مفردةً من مفرداتها. ولهذا فإنّ قوله: «لا يعصي الله في ما يعتقد أنّهُ معصية» واضحٌ بصورة جليّة بالمعاصي الإرشادية لا المولويّة.

وعلى ضوء ذلك نُفسِّر ـ كما ذكرنا ـ العديد من (الأخطاء) التي وقع فيها الأنبياء، كإباق يونس عليه السلام، ومعصية آدم عليه السلام، وسؤال نوح عليه السلام بنجاة ابنه، وفتنة سليمان عليه السلام بالجسد المُلقىٰ، وغضب موسى عليه السلام على أخيه هارون عليه السلام، والّذي جاء نصّ (السيِّد) بصدده.

إنّ مشكلتكم ـ سماحة السيِّد ـ هي أنّكم تُحمِّلونَ كلام الآخر ما لا يتحمّل، وتلجأون إلى الاحتمال الأسوء السبعين، في قراءة وتأويل كلام الآخرين!

لَستُ أدري لماذا تلجأونَ إلى هذا الأسلوب في كلِّ مرّة.. وتنظرونَ إلى الأمور بهذهِ الصورة المسطّحة.. وتتمسّكون برأي في التفسير، تحسبونهُ هو رأي المعصوم القطعي الّذي لا يحتمل غيره على الاطلاق، وترونَ ببساطة أنّ الآراء الأُخرى «أجنبية عن دلالة الآيات»!!، في الوقت الّذي تكون فيه آراء مُعتبَرة وتفسيرات قيِّمة تبنّاها مفسِّرون أعلام مُعاصِرون أمثال الطباطبائي، وقُدماء أمثال الطوسي والطبرسي.

لماذا تكرهون مراجعة المصادر، وتأنفونَ البحث في المراجع والكتب؟!

ولماذا تُصدِرون الآراءَ والأحكام هكذا من دون تعبٍ وجهدٍ ونَصَب؟!

هل ترونَ أنّ تفسير القرآن الكريم لا يحتاج إلى مراجعة وتدقيق، وبحثٍ وتحقيق، كما هو الحال في الأُمور والقضايا التأريخيّة؟! ألَيْسَ من الأولى أن تُضاعِفوا جهودكم وتُتعِبوا أنفسكم الشريفة بأضعاف أضعاف ما تبذلونه في تحقيق قضيّةٍ تأريخيّة أو واقعة؟!

وهل تعتقدونَ أنّ القرآن بهذهِ البساطة الّتي لا تحتاج إلّا إلى نظراتٍ سريعة، ووقفات قصيرة من سماحتكم حتّى تعرفوا دلالات الله ومقاصده في كتابه؟

هل اللّجوء إلى شطبِ الآراء والأقوال والاتّجاهات الأخرى لا يحتاج من قِـبَلِكُم إلّا أن تروها مخالفة لما أراكم الله في تفسير كتابه، وفتح عليكم في فهم آياته؟

لماذا تُهوِّلونَ الأُمور إلى هذهِ الدّرجة الّتي يحسبُ مَنْ ليسَ لهُ اطِّلاع على عـالَم التفسير أنّ الآخر قد جاءَ ببدعٍ جديدة، وتأويلات بعيدة، لم تخطر في عقل مُفكّرٍ، ولم يقل بها مُفسِّر؟!

تقولونَ في (تمهيد) كتاب خلفيّات/ الجزء الأوّل: «إنّ الطّبيب إنّما يُلاحق مـوضع الدّاء، ويضع إصبعهُ على الجرح ويُعالجه، ولا شغل لهُ بما هو صحيح وسليم».

[خلفيّات/ ١/ ٣٨]

هل يتصوّر سماحتكم أنّ ما ذكرتمـوه ـ لحدِّ الآن ـ يُعتبَر مـصداقـاً واقـعـيّاً لمـا قلتموه؟

إذا كان الأمر كذلك، فينبغي أوّلاً أنْ تضعوا أصابعكم الشّريفة على جـراحـات المفسِّرين النازفة منذُ الشريف المرتضى والطوسي والطبرسي، وحتّى مغنيّة والطّباطبائي ومكارم الشـيرازي، الّذينَ ذهبوا إلى ما ذهبَ إليه (السـيِّد) من مقولات، وتبنّوا ما تبنّاهُ من آراء وأقوال وتفسيرات!

إنّ المشكلة هي المشكلة، والإشكالُ هو الإشكال ـ من مخالفةِ السّـائِد والتمسّك برأي فارِد ـ في هذه الوقفة والوقفات السابقة، كما هو الحال في الوقفات اللّاحقة، مع الأسف الشديد.

الرِّسالة الثّانية

الوقفة الثّامنة

موسى عليه السلام وقتل القبطي

﴿فوكزهُ موسىٰ فقضىٰ عليه﴾

- للمرّة الثامنة: الرأي الشخصي هو المقياس!
- مقولة (الجريمة الدينيّة): (لم) الجازمة غير العاملة!

  ـ قصّة بالمناسبة: بين الثبوت والإثبات

  عَوْدٌ على بدء
- مع الملاحظة الثانية والثالثة: كناقل التمر الى هجر

  ـ أعلام التفسير: مقولة (الوسوسة الشيطانية)
- مع الملاحظة الخامسة والسادسة: كناقل التمر، مرّة أُخرى!

  تفسير شاذ وغريب!

  ـ الغرابة المزدوجة!

  ـ الهروب من كلمة (الضّلال): لماذا؟

  ـ أعلام التفسير: معنى ﴿وأنا من الضّالِّين﴾

  ١ ـ العلاّمة الطباطبائي: ضلال الجهل بجهة المصلحة

  ٢ ـ الشريف المرتضى: الضّلال عن النتيجة

  ٣ و ٤ ـ العَلَمان الطوسي والطبرسي: ضلال الجهل ببلوغ القتل

٥ ـ العلّامة المشهدي: الجاهلين أو الذاهلين أو الضالين عن النبوّة

٦ و٧ و ٨ ـ تفسير الوجيز وشبّر والكاشف: وجوه أربعة مُحتمَلة

ـ استدلال آخر: ضرورة استيعاب كلام المنقود قبل النّقد

ـ اختلاف نوعيّة التسديد الربّاني

أوّلاً: التكامل التدريجي

ثانياً: قبل الرِّسالة: ضلالٌ عن قواعد الشّريعة

ـ أسئلة ما كان ينبغي أنْ تُسأل

● مع الملاحظة السابعة: إيحاءٌ موهم

الوقفة الثّامنة

موسى عليه السلام وقتل القبطي

﴿وَدَخَلَ المدينةَ على حينِ غَفْلةٍ مِن أهْلِها فوجدَ فيها رجلَين يَقْتَتِلانِ هذا مِن شيعَتِهِ وهذا مِن عَدوِّه فاسْتَغاثَهُ الّذي مِن شيعَتِهِ على الّذي مِن عَدوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسىٰ فَقَضىٰ عليهِ قالَ هٰذا مِن عَمَلِ الشّيطانِ إنّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبين * قالَ رَبِّ إنِّي ظَلَمْتُ نَفْسي فاغْفِر لي فَغَفرَ لَهُ إنّهُ هُوَ الغَفُورُ الرّحِيم﴾ [القصص / ١٥ ـ ١٦].

﴿قال ألَم نُربِّك فينا وَليداً وَلَبِثْتَ فينا مِن عُمُرِك سِنين * وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الّتي فَعَلْتَ وأنْتَ مِنَ الكافِرين * قالَ فَعَلْتُها إذاً وَأنا مِنَ الضّالِّين * فَفَرَرْتُ مِنْكُم لمّا خِفْتُكُم فَوَهَبَ لي رَبِّي حُكْماً وجَعَلَني مِنَ المُرْسَلِين﴾ [الشعراء / ١٨ ـ ٢١].

للمرّة الثامنة: الرأي الشّخصي هو المقياس!

للمرّة الثامنة تقعونَ فيما وقعتم فيه من قبل، من عدم مراجعةِ آراء المفسِّرين القدماء والمعاصرين، ومن إعطاءِ مقولات صارخة تستفزُّ القارئ البسيط المسكين، كمقولة (الجريمة الدينيّة) المفتراة، ومن جعل رأيكم الشخصي في تفسير الآيات وتأويلها هو المقياس للرأي الصحيح، والميزان للقول السليم، وكأنّهُ هو رأي المعصوم المقطوع بصدوره ودلالته معاً!!

إنّكم في قصّة موسى عليه السلام مع القبطي تتشبّثون بالقشّة لتخلقوا منها جبلاً من الإستنتاجات الخاطئة، وترموا الآخر بكلماتٍ لم يقلها على الاطلاق، بل يقول بعكسها تماماً.

وقد بنيتم ملاحظاتكم التسعة على مقولةٍ نسبتموها إلى (السيِّد)، مع تأكيده على رفضها وردّها، وجزمه الصريح بنفيها!! [راجع: خلفيّات / ١ / ١٠٤ ـ ١٠٨]

وهذا أمرٌ عجيبٌ من سماحتكم.. لأنّكم ترفضون أن تتابعوا سياق الحديث، وتكتفون بالوقوف على (فَوَيلٌ للمُصلِّين)! ولهذا لجأتم إلى نقل ما لا يتجاوز نصف سطر من كلام (السيِّد) وجوابه على الاحتمالين اللّذَين طرحهما في بداية حديثه في قوله تعالى: ﴿قالَ ربِّ إنِّي ظَلَمتُ نَفْسي فاغْفِر لي﴾ [القصص/ ١٦]، وهما: «هل كان يشعر بالذنب لقتله القبطي؛ باعتبار أنّ ذلك يمثِّلُ جريمة دينية في مستوى الخطيئة الّتي يطلبُ فيها المغفرة من الله، أو أنّ المسألة هي أنّهُ يشعر بالخطأ غير المقصود الّذي كان لا يجب أن يؤدِّي إلى ما انتهىٰ إليه.. ممّا يجعله يعيش الألم الذاتي تجاه عملية القتل، لأنّهُ لا يريد أنْ يبادر الى القتل حتّىٰ لو كان المقتول عدوّاً له، إذا كان يستطيع تفادي ذلك».

ثمّ يقول (السيِّد): «إنّنا نرجِّح الإحتمال الثاني؛ لأنّ موسىٰ لم ينطلق في المعركة من موقع عدواني ذاتي؛ لأنّهُ لا يجد أيّة ضرورة، أو أيّ مبرر للدخول في معركة مع الأقباط...». [من وحي القرآن/ ١٧/ ٣١٠]

لقد تمسّكتم بجملة: «إنّنا نرجِّح الإحتمال الثاني» ورحتم تقولون معنى ذلك أنّه يعتبر أنّ قيام موسى بجريمة دينيّة في مستوى الخطيئة، وهو الاحتمال الأوّل، لا يزال وارداً ومرجوحاً. وهكذا تمسّكتم بمقولة (الجريمة الدينيّة) واعتبرتم أنّهُ يحتملها بحقِّ موسى عليه السلام ولهذا جعلها مقولة مرجوحة، حيث تقولون:

«فلو أنّ ذلك البعض قد ذكر هذا الاحتمال وبادر إلى ردّه وإبطاله بصورةٍ حاسمة، لم يكن ثمّةَ إشكال.. ولكنّهُ لم يفعل، بل أبقاهُ احتمالاً وارداً، وله درجة من المقبوليّة».

[خلفيّات / ١ / ١٠٥]

قد يتصوّر بعض القرّاء أنّ كلامكم هذا في منتهى الصحّةِ والسلامة، لأنّهُ كلامٌ صادرٌ من إنسانٍ عارفٍ وعلاّمة.. ولا يدري هؤلاء المساكين ـ وما أكثرهم، والذين لا يملكون تفسير (من وحي القرآن) ـ أنّ (السيِّد) يجزم بعد ذلك على نفي الاحتمال

الأوّل ويثبت بضرسٍ قاطع الاحتمال الثاني فحسب.

إنّ مشكلتكم ـ سماحة السيّد ـ هي ديدنكم في كتاب (خلفيّات) على تقطيع الكلام من سياقه، وتمزيقهِ إرباً إرباً، ولو قرأتم سياق ما قاله بعد كلمةِ الترجيح ـ ويقيناً قد قرأتم! ـ لعرفتم أنّهُ وبعد أن قدّم المرجِّحات قد جزم بنفي الإحتمال الأوّل، وبادرَ إلى ردِّه وإبطاله بصورة حاسمة، وذلك بعد أسطر معدودة، حيث يقول:

«وبهذا لم يكن في الأمرِ جريمة، بل كانَ الدخولُ شرعيّاً، ولم تكن النتيجة مقصودة له». [من وحي القرآن / ١٧ / ٣١١]

ويبدو أنّ (لم) بنظركم ـ والّتي ذكرت مرّتين ـ غيرُ جازمة ولا نافية ولا قالبة، أو أنّها غير عاملة!!

أمّا لماذا لم يجزم صاحب (من وحي القرآن) ويحسم الأمر من أوّل وهلة.. بل قال: «إنّنا نرجِّح الاحتمال الثاني»؟

أقول لكم: هذا أسلوبٌ رائع من أساليب الاقناع والحوار والمجادلة، يستعمله حتّى الأنبياء والمرسلون عليهم‌السلام ألَم تقرأوا قصّة إبراهيم عليه‌السلام في رؤيتهِ للنجم والقمر؟ ألَم يقل: ﴿هذا ربِّي﴾ لكلٍّ منهما، إلى أن انتهى للشمس فقال: ﴿هذا ربِّي هـذا أكـبر﴾؟ ألم تذهبوا ـ أنتم ـ إلى أنّ هذا أسلوبٌ من أساليب الحوار والمجادلة والاقناع؟، وقد أجمع المفسّرون على القبول بهذا الوجه بل رجّحه بعضُهم.

فليس من الضروري أن يجزم المفسِّر لأوّل وهلة بالاتِّجاه الّذي يتبنّاه ويرتضيه، ويرفض الاتِّجاه الّذي لا يرتضيه، بل إنّ ذلك يختلف باختلاف الأساليب والطرق الّتي يخاطب فيها المفسِّر الآخرين لايصالهم إلى الرأي الصحيح والسليم.

إنّنا كثيراً ما نجد سيِّد المفسِّرين في هذا العصر، العلاّمة الطباطبائي قدس‌سره، لا يُعطي رأيه النهائي من أوّل وهلة، بل ولا من أوّل صفحة، وإنّما يوصلك إلى المعنى المختار بصورة تدريجيّة. وهذه هي حكمة المفسِّر الذي يخاطب الجميع.

ولعلّ أكبر مثال على ذلك تفسيره لسورة (عبس)، حيث نجدهُ في بـيانه في أوّل

السورة لم يختر رأياً، ولم يرجّح روايةً، بل أشارَ إلى ورود روايات من طرق أهل السنّة والشيعة تقول بأنّها «نزلت في قصّة ابن أُمٍّ مكتوم الأعمى، دخل على النبيّ عليه السلام وعندهُ قومٌ من صناديد قريش يُناجيهم في أمر الاسلام، فعبس النبيّ عنه فعاتبه الله تعالى بهذه الآيات»، ثمّ قال: «وفي بعض روايات الشيعة أنّ العابس المتولّي رجلُ من بني أُميّة كان عند النبيّ...»، ثمّ قال: «وسيوافيك تفصيل البحث عن ذلك في البحث الروائي التالي إن شاء الله تعالى».

ثمّ قال أخيراً: «وكيف كان فغرض السورة عتابُ مَن يقدِّم الأغنياء والمترفين على الضّعفاء والمساكين من المؤمنين». [الميزان / ٢٠ / ١٩٩]

وبعد أربع صفحات يعقد البحث الروائي ويستعرض فيه الروايات المتعارضة ثمّ يعطي رأيه النهائي الذي يستبعد فيه أن تكون السورة نازلة في النّبيّ صلى الله عليه وآله وسلم[1].

[راجع: ن. م / ٢٠٣]

لقد اقتطعتم ثلث سطر (أربع كلمات) من سياق جواب كان مقدارهُ سبعةً وعشرين سطراً، وبذلك يكون سماحتكم قد ذكر جزءً واحداً من واحدٍ وثمانين جزءً، أي بمقدار ($\frac{1}{81}$) من الجواب فحسب!!

ولو (زاحمتم) أنفسكم قليلاً، وصبرتم على القراءة حتّى السّطرين السّابع والثّامن، لقرأتم ردّه الحاسم والصّارم بقوله: «لم يكن في الأمر جريمة، بل كان الدخول شرعيّاً، ولم تكن النتيجة مقصودة له». [من وحي القرآن / ١٧ / ٣١١]

---

١ ـ كثيراً ما تلجأون إلى هذا الأسلوب في كتاب (الصحيح من السيرة)، ففي قصّة (تأبير النّخل) الموضوعة، والتي تقول بأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم مَنَعَ أهل المدينة من تأبير النّخل (التلقيح)، فخرجَ شيصاً، فقال لهم: أنتُم أعلم بأمور دنياكم، قلتم بعد أن نقلتم هذه الحادثة: «ونحنُ نشكّ في صحّة ذلك». ورحتم تطرحون ـ بعد ذلك ـ الأسئلة التعجّبيّة في أكثر من نصف صفحة، ثمّ قلتُم أخيراً: «ألَيْسَ هذا بُهتاناً على الإسلام وافتراءً عليه؟!!». [الصحيح من السيرة / ٣ / ١١٩]

والمشكوك (٥٠٪) ـ كما هو معلوم ـ أكبر درجة من المرجوح (٤٩٪) فما دون.

وفي هٰذين السّطرين إضرابٌ بينَ جَزمين، ممّا يجعل صورة الردِّ جازمةً حاسمةً وصارمةً.

ومع ذلك تقولون: «فلو أنّ ذلك البعض قد ذكر هذا الاحتمال وبادر إلى ردّه وإبطاله بصورة حاسمة، لم يكن ثمّة إشكال.. ولكنّه لم يفعل، بل أبقاه احتمالاً وارداً، وله درجة من المقبوليّة» !!! [خلفيّات/ ١/ ١٠٥]

قصّةٌ بالمناسبة: بين الثبوت والإثبات

وبهذه المناسبة أُحبُّ أن أذكر لكم شيئاً، وهو أنّني حينما قدمتُ من (بيروت) إلى (قم) عام ١٩٩٠م زرتُ أحدَ العلماء الّذين تعرفونهم، والّذي لديه باعٌ في التفسير، فجرى بيننا حوارٌ حول مناهج المفسِّرين واتجاهاتهم.. وحينما ذكرتُ اسم العلّامة الطباطبائي وبعضاً من سمات منهجه الرائع والقيِّم، بادرني بالقول: إنّ الطباطبائي منهجُهُ سنّيٌّ في التفسير.

فقلتُ لهُ متعجِّباً: وكيف؟! فأجاب: إنّهُ يؤخِّر البحث الروائي ويجعله بعد التفسير. فأجبته: إنّ هذا لا يعني أن يكون سنّيّاً في منهجه، فانّ لكلِّ مفسِّر أُسلوبه في الكتابة، وانّ العلّامة يرى ـ بحسب روايات العرض ـ أنّ القرآن هو المقياس والميزان، وهو الّذي يجب أن تُعرض عليه الروايات وليس العكس. وهذا أحدُ مبرِّرات تأخيره البحثَ الروائي، ثمّ إنّ المنهج السنّي يعتمدُ على الروايات وإن اختلفت في طرقها وأسانيدها.

وبعد مدّة زمنيّة من ذلك اللقاء كنتُ عندَ سماحة السيِّد محمود الهاشمي ـ حفظه الله ـ، فقلتُ لهُ مقولة ذلك العالم بحقِّ منهج السيِّد الطباطبائي، من دون أن أذكر اسمه، فأجابني السيِّد الهاشمي ببداهتهِ المعهودة ودقّته المشهودة: هذا لا يَفهم.. إنّ العلّامة الطباطبائي يُقدِّم الرواية ثُبوتاً ويُؤَخِّرها إثباتاً [1].

---

١ ـ في تفسيره الجديد والقيِّم (تسنيم) يقول المفسِّر الإيراني المعاصر جوادي آملي ما ترجمته: ←

عَودٌ على بدء:

لو فرضنا جدلاً أنّ (السيّد) لم يجزم وبصراحة بنفي الرأي الاوّل ـ وقد جزم ـ بل أبقاهُ هكذا، وقال بأنّهُ يرجّح الرأي الثاني وقدّم الاسباب والمبرّرات، فهل هذا يدلُّ على أنّهُ يقول بأنّ موسى عليه السلام قد ارتكبَ جريمة القتل، وأنّهُ مارس الكبيرة؟!!

هل هكذا تحملون المؤمن الآخر على المحمل السبعين؟!

أو أنّكم ترونه مبتدعاً خارجاً عن الملّةِ والدِّين؟!

ولماذا ـ إذن ـ تناقشـونه في كتابكم (خلفيّات) حول مقولات صغيرة، كمقولة:

← إنّ سرّ التفكيك بين المباحث الروائيّة والمباحث التفسيريّة في هذا التفسير وتفسير (الميزان) القيّم، هو أنّه رغم ضرورة بحث الروايات المتعلِّقة بكلِّ آية، وبدون الرّجوع إليها لا يمكن أن نعلم أو نعمل بمفاد القرآن لوحده في الموارد العلميّة أو العمليّة؛ لأنّ تقييد المطلقات، وتخصيص العمومات، وتفصيل كلِّيّات آيات القرآن، في عهدة المعصومين عليهم السلام، بَيْدَ أنّ بحث الرواية يجب أن يكون بعد تحليل آيات القرآن ـوليس في عرضها ـ بشكلٍ نفهم فيه أصل معنى الآية بمعونة الرواية؛ لأنّ الرواية (موزون) والقرآن الكريم (ميزان) تقويمها. وفي التفاسير التي لم تطوِ المراحل المذكورة ولم تجعل حدوداً بين المباحث القرآنيّة والروائيّة، يختلط فيها (الميزان) و (الموزون)، وتكون حجّيّة الروايات التفسيريّة في طول القرآن، لا في عرضه.

[راجع: جوادي آملي / تسنيم / ١ / ١٦٤ (باللغة الفارسيّة)]

وقد ذكر الآملي المراحل الخمسة في الصفحتين (١٦٠ و ١٦١) من تفسيره.

وقد ضَعّفَ بعض المفسِّرين المعاصرين ما قاله العلّامة الطباطبائي في بحثه حول دور الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأهل البيت عليهم السلام في التفسير، فتصدّى تلميذه العلّامة الآملي في تفسيره (تسنيم) لردِّ النّقد، وخلاصة ما قاله:

إنّنا إذا رجعنا إلى بيان الأُستاذ العلّامة لاتّضح بجلاء أنّ نقد النّاقد كان متوجِّهاً إلى فكره الخاص لا إلى كلام الأُستاذ، ولن نجد في كلام الأُستاذ تلك النقاط التي استخلصها النّاقد، والتي كان أوّلها أنّ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والناس في فهم القرآن سواء!!، وثانيها أنّ الناس مستغنون عنه صلى الله عليه وآله وسلم في تحصيل علوم القرآن.

[راجع: ن. م/ ٢٣٠، مناهج البيان في تفسير القرآن للميانجي / ١ / ٥٢ ـ ٥٣]

«نسيان المعصوم في أمور الحياة الصغيرة» وغيرها، ما دام هو يقول بارتكاب المعصوم للكبائر والجرائم الكبيرة؟!

إنّ مشكلتكم ـ سماحة السيِّد ـ هي أنّكم لا تقرأون، أو لا تقرأون من كتابات (ذلك البعض) إلّا كلماتٍ مبتورةٍ من سياقاتها، تقدمونها للقارئ البسيط بصورة صارخة تستفزُّ مشاعرهُ، وتثيرُ غرائزه، في الوقت الّذي يجزم بنفيها، ويصرُّ على رفضها!!

مع الملاحظة الثانية والثالثة: كناقل التمر الى هجر

إنّكم تقولون إنّ الآيات المباركة لا تؤيّد ما ذكرهُ (البعض)، وإنّ الشيطان لم يوسوس لموسى عليه السلام، ولا ارتكبَ موسى جريمة دينية!.

وتقولون في الملاحظة الثالثة: إنّ قوله: ﴿هذا مِن عَمَلِ الشّيْطان﴾ [القصص / ١٥] يقصد به الاقتتال بينَ الرجلين وليس القتل، «فانّ كلمة (هذا) ليست إشارة الى القتل، وانّما هي إشارة الى القتال الّذي بدأه العدو». [خلفيّات / ١ / ١٠٦]

والعجيب أنّكم في هاتين الملاحظتين كالذي يبيع بضاعته إلى من اشتراها منه، أو كناقل التمر إلى هجر!، فانّ (السيِّد) قد صرّح في تفسير قوله تعالى: ﴿قال هذا من عمل الشّيطان﴾ «الّذي يُغري بينَ الناس بالعداوة والبغضاء، ويدفعهم إلى التقاتل الّذي يؤدِّي إلى إزهاق الأرواح». [من وحي القرآن / ١٧ / ٣٠٩]

ثم يقول: «وهكذا كانت نظرة موسى إلى طبيعة العمل القتالي في الحالات الفرديّة بأنّهُ من عمل الشيطان، بعيداً عمّا اذا كان الحق لهذا الفريق أو ذاك...». [ن. م]

كان من الواجب عليكم أن ترجعوا إلى تفسيره للآيات المباركة، وهي في سورة القصص، في الجزء ١٧ من كتاب (من وحي القرآن)، لتعرفوا رأيه في المسألة. بيد أنّكم أغمضتم عن هذا الجزء، ولجأتم إلى موضع آخر من كتاب (الوحي)، وهو

الجزء ١٩، والّذي لم يكن فيه ـ قطعاً ـ بصدد تفسير آية سورة القصص. وإنّما كان بصدد مناقشة العلّامة الطباطبائي الّذي يقول بتأثير الشيطان على النبي أيوب عليه السلام جسديّاً. وقد نقلتم الفقرة المذكورة هناك، في حين أنّ (السيّد) قال بالرأي الآخر في تفسير: ﴿هذا من عمل الشّيطان﴾ تنزّلاً، فذكر التفسير المعروف والمشهور والّذي يذهب إليه العلّامة الطباطبائي وغيره من المفسّرين، بأن قوله: ﴿هـذا مِـن عَـملِ الشّيطان﴾ أي «إن فعله كانَ من الضلال المنسوب إلى الشيطان».

[راجع: من وحي القرآن/ ١٩/ ٣٠٠ ـ ٣٠٢]

لقد أغمضتم الطرف عن رأيه المختار في الجزء ١٧ ورحتم تنقلون فقرة مقطوعة من سياقها وكأنّهُ الرأي المختار له!!

وهنا، لابُدّ وأن نسجِّلَ ثلاث نقاطٍ أساسيّة:

١ ـ إنّ رأي (السيِّد) في تفسير قول موسى: ﴿هذا مِن عَملِ الشّيطان﴾ قد طرحه في محلّه من سورة القصص، في الجزء ١٧، والّذي يقول فيه: إنّ (الهاء) عائدة إلى الاقتتال لا إلى القتل، وإنْ كان عَوْدُها إلى القتل محتملاً.. وقد ذهبَ إليه أعلامُ التفسير، كما سنرى. وكان ينبغي أن تكتبوا قوله في الآية ذاتها.

٢ ـ إنّ ما ذكره (السيّد) في الجزء ١٩ لم يكن رأيه المختار، بل هو الرأي المحتمل، والّذي تبنّاهُ أعلام التفسير الشيعة كالطباطبائي والطوسي والطبرسي والمرتضى وغيرهم. ولهذا ذكره بـ(قد) الّتي تدلُّ على التقليل، حيث يقول:

«لأنّ قتله للقبطي قد يكون ناشئاً من الوسوسة الخفيّة فيما تصنعه من حالة الإثارة الّتي تقود إلى ذلك».

٣ ـ وحتى لو كان رأيه أنّ (الهاء) عائدة إلى القتل وليس إلى الاقتتال.. فما هي المشكلة في ذلك؟!

لَستُ أدري ـ سماحة السيِّد ـ لماذا تجعلونَ دائماً وأبداً من الاتّجاه السائد في التفسير اتّجاهاً نشازاً.. بل تصوِّرون للقارئ أنّ (السيِّد) هو الوحيد الّذي يقول به.

أعلام التفسير: مقولة (الوسوسة الشيطانيّة)

إنّكم لو اطّلعتم على عالم التفسير الرحب لرأيتم أعلام التفسير من القرن الخامس الهجري وحتى قرننا الحالي، يقولون بـ(الوسوسة الشيطانيّة) هذه، الّتي استنكرتموها.

لَستُ أدري لماذا لم تقرأوا قبل أن تنقدوا؟! ولماذا لم تبحثوا قبل أنْ تكتبوا؟!

وإليكَ بعضاً من أعلام التفسير الّذين يقولون بـ«الوسوسة الشيطانيّة» لموسى عليه السلام، وذلك في تفسيرهم لقوله: ﴿هذا مِن عملِ الشّيطان إنّهُ عَدوٌ مُضِلٌّ مُبين﴾:

أوّلاً: العلّامة الطباطبائي: يرى في هذا القول إشارة «إلى أنّ فعله عليه السلام كان من الضّلال المنسوب إلى الشيطان»، فقد «تنبّه موسى عليه السلام انّهُ أخطأ فيما فعله من الوكز الّذي أورده مورد الهلكة.. وفعله ذاك وإنْ لم يكن معصية لوقوعه خطأ، وكون دفاعه عن الاسرائيلي دفعاً لكافر ظالم، لكنّ الشيطان كما يوقع بوسوسته الانسان في الظلم والمعصية، كذلك يوقعه في أيِّ مخالفةٍ للصواب يقع بها في الكلفة والمشقّة كما أوقع آدم وزوجه». [الميزان/ ١٦/ ١٨ ـ ١٩]

ثانياً: العلّامة الطبرسي: ﴿قال هذا من عملِ الشّيطان﴾: «أي: بسببه حتّى هيّجَ غضبي فضربتُهُ فهو من إغرائه». [مجمع البيان/ ٧ ـ ٨/ ٣٨٢]

ثالثاً: الشيخ الطوسي: ﴿قال هذا مِن عمل الشّيطان﴾؛ «أي: إغوائه حتى زدت في الايقاع به، وإنْ لم أقصد قتله». [التبيان/ ٨/ ١٣٦]

رابعاً: الشريف المرتضى: ﴿هذا مِن عمل الشّيطان﴾: «إنّهُ أراد أن تزيين قتلي له وتركي لما نُدبت إليه من تأخيره، وتفويتي ما أستحقّه عليه من الثواب، من عمل الشّيطان». [تنزيه الأنبياء/ ١٠٤]

خامساً: العلّامة المشهدي: ﴿قال هذا من عمل الشيطان﴾: «أي: بسببه، حتى هيّج غضبي، فضربته. وسمّاهُ ظلماً واستغفر عنه على عادتهم في استعظام محقّرات فرطت منهم». [كنز الدقائق/ ١٠/ ٤٧]

سادساً: صدر المتألّهين الشيرازي: في سياق استعراضه للشّبهات في قصص الأنبياء، يقول صدر المتألّهين: «وأمّا الشبهة في قصّة موسىٰ عليه السلام بقتل القبطي وتوبته عنه، واعترافه بكونه من عمل الشيطان، فمحمولٌ عندنا على أنّهُ لترك ما هو الأولىٰ. وقيل: إنّهُ كان خطأ وقبل البعثة». [تفسير القرآن الكريم / ٣ / ١١٩]

والمُلاحَظ أنّ ملّا صدرا لم يشنّ حملته على الّذين يقولون بخطأ موسىٰ عليه السلام في القتل قبل البعثة، بل اكتفى بتضعيفه بكلمة (قيل)، كما أنّه في نهاية استعراضه للشبهات يقول:

«فإن قيل: ما بالُ زلاّت الأنبياء عليهم السلام قد حكيت حيث يُقرأ بأعلى الصوت على وجه الزمان، معَ أنّ الله غفّار ستّار قد أمرَ بالستر على من ارتكب ذنباً؟

قُلنا: ليدلَّ على صدق الأنبياء عليهم السلام، وكون ما يتلقّون بأمر من الله، من غير إخفاء لشيء، وليكون امتحاناً للأُمم كيف بأنبيائهم بعد الإطّلاع على زلاّتهم، وليعلموا أنّ الأنبياء عليهم السلام مع جلالة أقدارهم وكثرة طاعاتهم كيف التجأوا إلى التضرّع والإستغفار في أدنىٰ زلّة وأقل تقصير». [ن. م / ٣ / ١٢٥]

سابعاً: العلاّمة مكارم الشيرازي: «إنّ ما صدر من موسى هو من قبيل «ترك الأولى»، لا أكثر، إذْ كان عليه أن يحتاط قبل أن يكز القبطي، فلم يحتط فأوقع نفسه في مشاكل جانبيّة، لأنّ القبطي لم يكن أمراً هيّناً حتّى يعفو عنه الفراعنة».

[الأمثل / ١٢ / ١٨٢ ـ ١٨٣]

«كان ينبغي عليه أن يحتاط لئلّا يقع في مشكلة، ولذلك فإنّه استغفر ربّه وطلب منهُ العَون...». [ن. م / ١٨٢]

«وممّا لا شكّ فيه، فإنّ موسى لم يقصد أن يقتل الفرعوني، ويتّضح ذلك من خلال الآيات التالية أيضاً.. ولا يعني ذلك أنّ الفراعنة لم يكونوا يستحقّون القتل ولكن لاحتمال وقوع المشاكل والتّبعات المستقبليّة على موسى وجماعته. لذلك فإنّ موسى أسِفَ على هذا الأمر: ﴿قال هذا من عَمَلِ الشّيطان إنّهُ عدوّ مُضِلٌّ مُبين﴾». [ن. م / ١٨١]

مع الملاحظة الخامسة والسادسة: كناقل التمر، مرّة أُخرى!

مرّة أُخرى تكونون كناقل التمر إلى هجر.. حينما تقولون: «إنّ موسى عليه السلام بنصرته لذلك المظلوم لم يكن مجرماً مخطئاً، وإنّما كان يطيع الله، ويعمل بتكليفه وواجبه الشرعي في دفع الكافر الظالم عن المؤمن المظلوم». [خلفيّات / ١ / ١٠٦ ـ ١٠٧]

وهذا عين ما أكّدهُ (السيِّد)، حيث يصرّح بأنّ دخول موسى عليه السلام في المعركة كانَ «شرعيّاً»، وأنّ «الاسرائيلي كانَ في موقع المعتدى عليه، على أساس الواقع الاجتماعي الّذي يجعل بني إسرائيل في الطبقة السفلى، بينما يضع الأقباط في الطبقة العليا الّتي تضطهد من دونها، وتنظر إليها نظرةَ استعلاء، وتتعامل معها بأساليب التعسّف والإحتقار والإذلال». [من وحي القرآن / ١٧ / ٣٠٩]

ولهذا يصرِّح بالعربيّة الفُصحى ـ وليس بالعبريّة أو بالسنسكريتيّة ـ قائلاً: «لم يكن في الأمر جريمة، بل كانَ الدخول شرعيّاً، ولم تكن النتيجة مقصودة».

[ن. م / ٣١١]

ومع كلِّ ذلك لا زلتم تُصرّون على مقولة (الجريمة الدينيّة)، تماماً كإصراركم في قصّة يوسف على مقولة (العزم)!!

تفسيرٌ شاذٌّ وغريب!

في الملاحظة الخامسة تذكرون تفسيراً شاذّاً وغريباً لجواب موسى عليه السلام على فرعون: ﴿فعلتها إذاً وأنا من الضّالّين﴾ [الشعراء / ٢٠]، حيث تفسِّرون هذا القول بأنّهُ قد جاءَ على سبيل الاستهزاء والاستنكار، بقولكم:

«وحينما قال لهُ فرعون: ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الّتي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الكافِرين﴾ أجابه (موسى عليه السلام) هازئاً ومستنكراً مردّداً قول فرعون بصيغة السؤال: ﴿فَعَلْتُها إذاً وَأنا مِنَ الضّالِّين﴾ ؟!». وقد أيّدتم هذا التفسير بما تسمّونه بـ(إذاً) المقحمة الّتي يُراد بها ردُّ الكلام على قائله على سبيل الإنكار عليه. [راجع: خلفيّات / ١ / ١٠٧]

الغرابةُ المزدوجة!

والغرابةُ في هذا التفسير مزدوجة: غرابةٌ في ذات التفسير، وغرابةٌ في القرينة المؤيّدة، (إذاً) المقحمةِ الّتي تدلُّ على الاستهزاء والاستنكار!!

أوّلاً: لَستُ أدري من أينَ جئتم بالتفسير الاستنكاري الاستهزائي هذا، والّذي لم يخطر على بال أحدٍ من المفسّرين، لا من الأوّلين ولا من الآخرين!، بل ولا يخطر على ذهن من يمتلك الذوق العربي السليم، كما أنّهُ مخالفٌ لرواية أهلِ البيت عليهم السلام (رواية العيون عن الامام الرضا عليه السلام) والّتي تعتمدون عليها في مواضع عديدة، على أنّهُ مخالفٌ لظاهر السياق المؤيّد بالتفريع بقوله: ﴿فَفَرَرْتُ مِنْكُم لمّا خِفْتُكُم فَوَهَبَ لي رَبِّي حُكْماً وجَعَلَني مِنَ المُرْسَلين﴾ [الشعراء / ٢١].

كما لَستُ أدري من أين جئتم بهذا المعنى الغريب والعجيب لـ(إذاً) من أنّها يُراد بها ردُّ الكلام على قائله على سبيل الإنكار؟! أرجو أن ترشدونا إلى المصدر اللغوي أو النحوي أو البلاغي أو التفسيري الّذي يذكرُ هذا المعنى، وهذه الدلالة، لـ(إذاً) المقحمة الدالّة على الاستهزاء والاستنكار، فأكون ممنوناً لك طول عمري، ولا أنسى لك هذا الفضل ما حَييت.

ثانياً: لقد (فات) القول بـ(إذاً) المقحمة على الشريف المرتضى والطوسي والطبرسي والزمخشري... بل (فات) ذلك على كُلِّ المفسّرين واللغويين والنحويين والبلاغيين!!

ثالثاً: وحتى لو تنزّلنا وفرضنا أنّ تفسيركم هذا محتملٌ، وقد يخطر على ذهن بشر. والدليل أنّه خطر على ذهنكم، لو تنزّلنا وقلنا انّه تفسيرٌ أو وجه أو تأويل محتملٌ من وجوه الآية.. فهل يصحُّ أن نعتبرَهُ هو التفسير الوحيد، والاتجاه الفريد، في عالَم التفسير. وغيره ليس صحيحاً ولا محتملاً؟! ألا يمكن أنْ يكون قول موسى عليه السلام: ﴿فعلتها إذاً وأنا من الضّالّين﴾ على سبيل الجدّ لا على سبيل الانكار والاستهزاء؟

ألا يحتمل أن يكون تفسير الشريف المرتضى والطوسي والطبرسي والطباطبائي

وغيرهم من الأعلام صحيحاً، وقد ذهبوا إلى غير ما ذهبتم إليه من أُسلوب الاستهزاء والاستنكار ببركة «إذاً» المقحمة؟!

الهروب من كلمة (الضّلال): لماذا؟

إنّكم ذهبتم إلى هذا اللون من التأويل، والّذي لم يقلهُ أحدٌ، من أجلِ الهروب من كلمة (الضّلال) في قول موسى عليه السلام: ﴿فعلتُها اذاً وأنا من الضالّين﴾، في الوقت الّذي يمكن أن ننسب (الضّلال) إلى موسى عليه السلام من دون أن يمسّ ذلك بالعصمة.

وهكذا فعل جميع أعلام التفسير، ومنهم (السيّد) في تفسيره (من وحي القرآن)، حيث يقول:

«﴿قال: فَعَلْتُها إذاً﴾ أي حينئذٍ ﴿وَأنا مِنَ الضّالِّين﴾ أي الجاهلين بالنتائج السلبيّة الّتي تترتبُ عليّ، فيما أدّى إلى أكثر من مشكلةٍ اعترضت حياتي وأبعدتني عن أهلي وبلدي». [من وحي القرآن/ ١٧/ ١٠٨]

أعلام التفسير: معنىٰ ﴿وأنا من الضّالِّين﴾

وهذا المعنى ذهب إليه كُلُّ علماء التفسير منذُ الشريف المرتضى وحتى العلّامة الطباطبائي ومن جاء بعده من المفسّرين المعاصرين. وإليك آراءُ بعضهم في تفسير قول موسى عليه السلام ﴿فَعَلْتُها إذاً وَأنا مِنَ الضّالِّين﴾:

أوّلاً ـ العلّامة الطباطبائي: ضلال الجهل بجهة المصلحة

«فعلتُها حينئذٍ والحال أنّي في ضلالٍ من الجهل بجهةِ المصلحة فيه والحق الّذي يجب أن يتبع هناك».

«فأقدمتُ على الدفاع عمّن استنصرني ولم أعلم أنّهُ يؤدّي إلى قتلِ الرّجل، ويؤدّي ذلك إلى عاقبةٍ وخيمة، تحوجني إلى خروجي من مصر، وفراري إلى مدين، والتغرّب عن الوطن سنين». [الميزان/ ١٥/ ٢٦٢]

«كانَ ذلك منهُ عليه السلام نوعاً من سوء التدبير وضلال السّعي يسوقه إلى عاقبةٍ وخيمة، ولذا لمّا اعترضَ عليه فرعون بقوله: ﴿وفعلتَ فعلتك الّتي فعلت وأنت من الكافرين﴾ أجابه بقوله ﴿فعلتُها إذاً وأنا من الضّالّين﴾». [ن. م/ ١٦ / ١٨ ـ ١٩]

وفي قول موسى عليه السلام: ﴿ربِّ إنّي ظلمتُ نفسي فاغفر لي﴾ [القصص/ ١٦]، يقول العلّامة الطباطبائي:

«إعترافٌ منهُ عندَ ربِّه بظلمه نفسه حيث أوردها مورد الخطر وألقاها في التهلكة».

وفي قوله: ﴿هذا مِن عمل الشّيطان﴾ [القصص/ ١٥] يقول صاحب تفسير (الميزان):

«تنبّه موسى عليه السلام أنّهُ أخطأ فيما فعله من الوكز الّذي أورده مورد التهلكة.. وفعله ذاك وإنْ لم يكن معصية لوقوعه خطأً وكون دفاعه عن الاسرائيلي دفعاً لكافر ظالم، لكن الشّيطان كما يوقِع بوسوسته الانسان في الظّلم والمعصية، كذلك يوقعه في أيِّ مخالفةٍ للصّواب يقع بها في الكُلفةِ والمشقّة كما أوقع آدم وزوجه».

[ن. م/ ١٨ ـ ١٩]

ولو استعرنا منطقكم في (خلفيّات) بأخذ العبارات مقطوعة من سياقاتها، لجازَ لنا أن نقول: إنّ العلّامة الطباطبائي يقول:

١ ـ موسى عليه السلام سيِّئ التدبير!

٢ ـ موسى عليه السلام ضالُّ السعي!

٣ ـ موسى عليه السلام لا يعرفُ الحق!

٤ ـ موسى عليه السلام في ضلالٍ من الجهل!

٥ ـ موسى عليه السلام يجهلُ نتائج فعله!

٦ ـ موسى عليه السلام عاقبتهُ وخيمة!

٧ ـ موسى عليه السلام في ضلالٍ شيطاني!

٨ ـ موسى عليه السلام ظالِمٌ يعترفُ بظلمه!

٩ ـ موسى عليه السلام يُلقي نفسه في التهلكة!

١٠ ـ الشيطانُ أوقع موسى عليه السلام في مخالفة الصواب كما أوقع آدم وحوّاء!.

ثانياً ـ الشريف المرتضى: الضّلال عن النتيجة أو فعل المندوب

في تفسيره لقوله ﴿فعلتُها إذاً وأنا من الضّالّين﴾ يطرح الشريف المرتضى رأيين محتمَلين في معنى (الضّلال) في الآية: ﴿وأنا من الضّالّين﴾:

الأوّل: «الذاهبين عن أنّ الوكزة تأتي على النفس، أو أنّ المدافعة تُفضي إلى القتل وقد يُسمّى الذاهبُ عن الشيء انّه ضال».

الثاني: «ضللتُ عن فعل المندوب إليه من الكفّ عن القتل في تلك الحال، والفوز بمنزلة الثواب». [تنزيه الأنبياء / ١٠٦]

ثالثاً ورابعاً ـ العَلَمان الطوسي والطبرسي: ضلال الجهل بأنّها تبلغ القتل

احتمل الشيخ الطوسي ثلاثة وجوه في معنىٰ: ﴿وأنا من الضّالّين﴾:

١ ـ من الجاهلين بأنّها تبلغُ القتل.

٢ ـ الضّالّين عن العلم بأنّ ذلك يؤدي إلى قتله.

٣ ـ الضّالّين عن طريق الصواب، لأنّي ما تعمّدته، وإنّما وقع منّي خطأً، كما يرمي انسانٌ طائراً فيُصيب إنساناً. [التبيان / ٨ / ١٢]

ولم يرجّح الشيخ الطوسي واحداً منها، مما يعني انّهُ يقبلها جميعاً. بينما يظهر من الشيخ الطبرسي في مجمع البيان انّهُ يُرجِّح الرأي الأوّل، ويذكر الرأيين الآخرين وغيرهما بتعبير (قيل). [مجمع البيان / ٧ ـ ٨ / ٢٩٢]

خامساً ـ العلّامة المشهدي: الجاهلين أو الذاهلين أو الضالّين عن النبوّة

يذكر خمسة أقوال في تفسير (الضلال) في قول موسى عليه السلام: ﴿فعلتها إذاً وأنا من

الضّالِّين﴾ من دون أن يردّ واحداً منها:

١ ـ من الجاهلين، وقد قرئ به، والمعنى من الفاعلين فعل أولي الجهل والسفه.

٢ ـ من المُخطئين لأنّهُ لم يتعمّد قتله.

٣ ـ من الذّاهلين عمّا يؤول إليه الوكز لأنّهُ أراد تأديبه.

٤ ـ من النّاسين، من قوله: ﴿أنْ تَضِلَّ إحداهُما فَتُذَكِّرَ إحْداهُما الأُخرى ...﴾[1].

٥ ـ من الضالّين عن النبوّة، أي لم يوح اليّ تحريم قتله. [كنز الدقائق / ٩ / ٤٦٢]

ورغم خطورة بعض هذه الأقوال وجرأتها بَيْدَ أنّ صاحب تفسير (كنز الدقائق) لم يردّ عليها بكلمةٍ واحدة، معَ تشدّده في أمرِ العصمة، كما هو واضحٌ في تفسيره القيّم (كنز الدقائق) الّذي أثنى عليه علماؤنا الأبرار أمثال العلّامة المجلسي والمحقّق الخونساري والميرزا النوري والشيخ عباس القمّي والآغا بزرك الطّهراني وغيرهم، وعدّوا تفسيره من أحسن التفاسير وأجمعها وأتمّها في الجمع بينَ السنّة والكتاب[2].

سادساً وسابعاً وثامناً ـ تفسير الوجيز وشبّر والكاشف: وجوهٌ أربعة مُحتمَلة

جاء في تفسير شبّر المختصر:

«﴿قال: فعلتها إذاً﴾ أي: حينئذٍ ﴿وأنا من الضّالِّين﴾ الجاهلين أي الفاعلين فعل ذوي الجهل، أو الذاهلين عن مآل الأمر، أو المخطئين أي لم أتعمّد قتله، أو الناسين».

[تفسير شبّر / ٣٥٤]

وقد ذكر هذه الآراء المحتملة الأربعة من قبلُ العلّامة ابن أبي جامع العاملي في تفسيره القيّم (الوجيز). [راجع: التفسير الوجيز / ٢ / ٤٢٢]

---

١ ـ البقرة / ٢٨٢. تَضِلّ ـ هنا ـ بمعنى تنسىٰ.

٢ ـ راجع: مقدّمة كنز الدقائق / ج١ / ٣٥، طبعة وزارة الثقافة والارشاد، راجع: الذريعة / ١٧٦/٢٣.

وفي تفسير (الكاشف) يقول العلّامة مغنيّة العاملي في تفسير قول موسى عليه السلام: ﴿وأنا من الضّالّين﴾ «أي: من الجاهلين بأنّ وكزتي تؤدّي إلى القتل.. إنّي قصدتُ بها الرّدع والتأديب فأخطأتُ القصد، فأيّ ذنبٍ لي في ذلك؟». [الكاشف / ٥ / ٤٩١]

سماحة السيِّد:

لا أُريد أن أستعرض لسماحتكم آراء عشرات المفسِّرين، من القدماء والمعاصرين، وكلّهم من أعلام الشيعة، لا يذكرون ـ ولو مجرّد احتمال ـ ما ذهبتم إليه من تفسير الآية بأنّه أُسلوبٌ استهزائي استنكاري .. بل صرّحوا جميعاً بما صرّح به (السيِّد) في تفسير الآية.

وإليك رأي (السيِّد) مرّة أُخرى:

«﴿قال فعلتها إذاً﴾ أي حينئذٍ ﴿وأنا من الضّالّين﴾ أي الجاهلين بالنتائج السلبيّة الّتي تترتّب عليّ فيما أدّى إلى أكثر من مشكلة اعترضت حياتي وأبعدتني عن أهلي وبلدي، مع أنّ القضيّة كانت تُحل بغير ذلك». [من وحي القرآن / ١٧ / ١٠٨]

إقرأوا قبل أنْ تكتبوا

ومن الغريب أنّكم تأتون في الجزء الثاني من كتاب (خلفيّات) بهذه العبارات وتضعونَ تحتها خطوطاً استنكاريّة تعجبيّة، ثمّ تأتون بالوقفة القصيرة، وفي النقطة الأُولى؛ لتُصرّوا على تفسيركم الفريد للضّلال في قول موسى عليه السلام: ﴿وأنا من الضّالّين﴾ من أنّهُ عليه السلام لم يكن «بصدد الاعتراف بالجهل بالنتائج السلبيّة لما فعله، فإنّهُ حتّى الغبي يُدرِكُ النتائج المترتبة على قتل إنسان ما مِن أيِّ فئةٍ كانت، فكيفَ إذا كانَ يعلمُ أنّ وراء هذا المقتول أُمّة بأسرِها، بما فيها حاكمها المستكبر المدّعي للألوهية؟».

[خلفيّات / ٢ / ٦٨]

وهذا القولُ منكم عجيبٌ أيضاً، بعد أن رأينا إجماع المفسّرين على أنّ موسى عليه السلام

«من الجاهلين بأنّها تبلغ القتل» على حدِّ تعبير الطوسي والطبرسي، أو من «الذاهبين عن أنّ الوكزة تأتي على النفس، أو أنّ المدافعة تُفضي إلى القتل» على حدِّ تعبير الشريف المرتضى، أو من أنّه عليه السلام «لم يكن من همّه أن يدخل في المعركة، بل كانَ كلّ همه أن يدافع عن الاسرائيلي ويخلّصه من بينَ يدي القبطي ... ولم تكن النتيجة مقصودة له، ولكنّه كانَ يفضّل أن لا يحدث ما حدث». [من وحي القرآن / ١٧ / ٣١١]

وهذا شعر «بالخطأ غير المقصود الّذي كانَ لا يجب أن يؤدِّي إلى ما انتهى اليه، ممّا يجعله يعيش الألم الذاتي تجاه عمليّة القتل؛ لأنّهُ لا يُريد أن يُبادر إلى القتل حتّى ولو كان المقتول عدوّاً له». [ن. م / ١٧ / ٣١٠]

من هذا المنطلق نُدرك أنّ موسى عليه السلام لم يقصد قتله ولم يتعمّده، حتى يأتي ما قلتموه من إدراك الأغبياء للنتائج المترتّبة على القتل!

لستُ أدري لماذا لَم تقرأوا قبل أن تكتبوا وتنتقدوا؟

هل كُتِبَ على المحقِّقين في آخر الزّمان أن لا يُراجعوا ولو مصدراً واحداً في موضوع البحث والتنقيب والتحقيق؟!

ولَستُ أدري مَن الّذي يخالف إجماع المفسِّرين ويأتي بما لم يأتِ بهِ الأوّلون والآخِرون؟

لماذا كلُّ هذا الإستخفاف بالمفسِّرين العلماء، الى درجةٍ تجعلهم لا يُدرِكون أبسطَ الأُمور والأشياء؟!

استدراكٌ آخر: ضرورة استيعاب كلام المنقود قبل النقد

ثمّ إنّكم تستدركونَ في الجزء الثاني من (خلفيّات) ما فاتكم في الجزء الأوّل منه، في قصّة القتل، حيثُ ذكرتم في الملاحظة الثانية على صيغة سؤال استنكاري: «ولا ندري كيفَ حكم هذا البعض على موسى عليه السلام أنّهُ حين قتل القبطي كانَ ضالّاً لا

يعرف قواعد الشريعة ؟!.. معَ أنّ هذا البعض قد فسّر قوله تعالى: ﴿لقد جئتَ شيئاً نُكرا﴾ (في مسألة قتل الغلام مَعَ العبد الصالح بحضور موسى) بأنّ قتل النفس أمرٌ ينكره العقل والشّرع والعُرْف، الأمر الّذي يبطل كلامه هنا». [خلفيّات / ٢ / ٦٨]

إنّ كلامكم هذا ينمُّ عن أنّكم لم تحيطوا بكلام الآخر خبرا، ولم تدركوا دلالاته وأبعاده، ولهذا انطلقتم بتلك الأسئلة الاستنكاريّة التعجّبيّة.. ولو قرأتم نصوص (السيِّد) جيِّداً لما سألتم سؤالاً واحداً.

إنّ (السيِّد) بعد أن يحدد معنى (الضّلال) في قول موسى عليه السلام: ﴿فعلتُها اذاً وأنا من الضّالِّين﴾ «أي الجاهلين بالنتائج السلبيّة الّتي تترتبُ عليّ فيما أدّى إلى أكثر من مشكلة اعترضت حياتي وأبعدتني عن أهلي وبلدي، مَعَ أنّ القضيّة كانت تحل بغير ذلك»، يُعقِّب قائلاً:

«فلم أفعلها في حال الرسالة لتكون تلك نقطة سوداء تسجلها عليّ في موقعي الرسالي، بل فعلتُها قبل أن يلهمني الله الهدى المتحرّك في خطِّ الرسالة، عندما كنتُ ضالّاً لم أحدِّد لنفسي الطريق الواضح المستقيم المنطلق من قواعد الشريعة المنزلة القائمة على التوازن فيما يُصلح الانسان أو يفسده». [من وحي القرآن / ١٧ / ١٠٨]

وليس في هذا الكلام أيُّ اشارةٍ إلى أنّ موسى عليه السلام لم يعرف أنّ «قتل النفس أمرٌ منكر»، وإنّما المقصود ـ بحسب سياق الآيات ـ أنّ نوعيّة التسديد الالهي لموسى عليه السلام، تختلف قبل الرسالة وبعدها. وهذا أمرٌ لا ينكرهُ أحد.

اختلاف نوعيّة التسديد الربّاني

لا ينبغي أن يُشكّك في مقولة اختلاف نوعيّة التسديد تلك مشكِّك؛ وذلك للأُمور التالية:

أوّلاً: التكامل التدريجي

لو تدبّرنا السياق القرآني في سورة الشعراء لأدركنا هذهِ الحقيقة: ﴿قال: فعلتها إذاً

وأنا من الضّالّين ﴿ ففررتُ منكم لمّا خِفْتكم فَوَهَبَ لي ربِّي حُكماً وجعلني من المرسلين ﴾ [الشعراء / ٢٠ ـ ٢١].

والسياق واضح جداً بأنّ الله ـ عزوجل ـ وهبَ لموسى عليه السلام الحكمَ بعد فراره من مصر ـ وهذا غير الحكم والعلم قبل الفرار كما سيأتي ـ وبقرينة المقابلة بينَ (الضّلال) في الآية الأُولى و(الحكم) في الآية الثانية يتبيّن المقصود من (الضّلال). ولهذا يـقول العلّامة الطباطبائي في ميزانه: «والتدبّر في متن الجواب ومقابلته الاعتراض يُعطي أنّ قولَه: ﴿ففررتُ منكم لمّا خفتكم فوهبَ لي ربِّي حُكماً﴾ من تمام الجواب عن القـتل، فيتقابل الحكم والضلال، ويتّضح حينئذٍ أنّ المراد بالضلال الجهل المقابل للحكم».

[الميزان / ١٥ / ٢٦٢]

أمّا ما هو المقصود من (الحكم) هنا؟ يقول العلّامة صاحب الميزان: «والحكمُ أصابةُ النظر في حقيقة الأمر وإتقان الرأي في تطبيق العمل عليه... وهذا هو الّذي كانَ يؤتاه الأنبياء، قال تعالى: ﴿وما أرسَلْنا من رسولٍ إلّا لِيُطاع بإذنِ الله﴾».

من هذا المنطلق يفسّر العلّامة الطباطبائي قول موسى عليه السلام: ﴿فعلتها إذاً وأنا من الضّالّين﴾: «فالمراد انّي فعلتُها حينئذٍ والحال أنِّي في ضلالٍ من الجهل بجهة المصلحة فيه والحقّ الّذي يجب أن يتّبع هناك، فأقدمتُ على الدفاع عمّن استنصرني، ولم أعلم انّهُ يؤدّي إلى قتل الرجل، ويؤدّي ذلك إلى عاقبة وخيمة...». [الميزان / ١٥ / ٢٦٢]

وقد تسألون ـ سماحة السيِّد ـ وتقولون كما سألتم في (خلفيّات) الجزء الأوّل: كيف يقع موسى عليه السلام في الخطأ وقد أعطاهُ الله قبلها حكماً وعلماً: ﴿ولمّا بلغَ أشدّه واستوى آتيناهُ حكماً وعلماً وكذلك نجزي المحسنين﴾ [القصص / ١٤]؟

والجواب بسيط حينما نقارن بينَ آية سورة القصص الآنفة وآية سورة الشـعراء: ﴿فَفَرَرتُ منكم لمّا خفتكم فَوَهَبَ لي رَبِّي حُكْماً وجَعَلَني مِنَ المُرسَلين﴾ [الشعراء / ٢١].

فكيف نجمع بينَ الآيتين المباركتين؟

الحُكمُ مراتب ودرجات:

لا محيص من أن نذهب مَعَ ما ذهب إليه العلّامة الطباطبائي، إلى «أنّ موسى عليه السلام أُعطي مراتب من الحكم بعضها فوق بعض، قبل قتل القبطي وبعد الفرار قبل العود إلى مصر وبعد غرق فرعون، وقد خصّهُ الله في كُلِّ مّرةٍ بمرتبةٍ من الحكم حتى تمّت لهُ الحكمة بنزول التوراة».

ويمثّلُ صاحب تفسير (الميزان) للتكامل التدريجي في الحكمة فيقول :«وهذا بحسب التمثيل نظير ما يرزق بعض الناس أوان صباه سلامةً في فطرته قلّما يميل معها طبعُهُ إلى الشرِّ والفساد، ثمّ إذا نشأ يعطى اعتدالاً في التعقّل وجودة في التدبير فينبعث إلى اكتساب الفضائل فيرزق ملكة التقوى. والصفات الثلاث في الحقيقة سنخ واحد ينمو ويزيد حالاً بعد حال». [الميزان / ١٥ / ٢٦٤]

إنّ مشكلة البعض من الناس أنّهُ يتصوّر أنّ موسى عليه السلام هُو موسى منذُ ولادته وحتّى مماته، يولد متكاملاً ناجزاً تامّاً كاملاً.. وهذا التصوّر الخاطئ هو الّذي جعلهم يرفضون فكرة التكامل التدريجي لدى الأنبياء والمرسلين، والحال أنّ القرآن صريح في وجود هذهِ المسيرة التكامليّة لدى أنبياء الله عليهم السلام، والدليل على ذلك في المقام، قول موسى عليه السلام: ﴿فعلتُها إذاً وأنا من الضّالّين فَفَرَرتُ منكم لمّا خفتكم فوهبَ لي ربِّي حُكْماً وجعلني مِنَ المُرسَلين﴾ [الشعراء/ ٢٠ ـ ٢١]، في الوقت الّذي نقرأ فيه في سورة القصص: ﴿ولمّا بلغ أشدّه واَسْتوى آتَيناهُ حُكْماً وعِلْماً وكذلك نجزي المُحسنين﴾ [القصص/ ١٤].

وهذا المعنى ـ كما يظهر ـ هو ما أراد أن يؤكِّدهُ (السيِّد) فِي حديثه عن الفرق في حال موسى عليه السلام قبل الرّسالة وبعدها، حيث يفسِّر قول موسى عليه السلام: ﴿فعلتها إذاً وأنا من الضّالِّين﴾: «أي الجاهلين بالنتائج السلبيّة الّتي تترتبُ عليّ فيما أدّى إلى أكثر من مشكلة اعترضت حياتي وأبعدتني عن أهلي وبلدي، مَعَ أنّ القضيّة كانت تُحل بغير ذلك».

«فلم أفعلها في حال الرّسالة لتكون تلك نقطة سوداء تسجّلها عليّ في موقعي

الرِّسالي، بل فعلتها قبل أن يُلهمني الله الهدى المتحرّك في خطِّ الرّسالة ...».

ويتّضح المعنى إذا أتممنا قراءة السياق: «فلم يسقط (موسى عليه السلام) أمام التحدِّي الّذي وجّهه فرعون للرّسالة على أساس ما وجّهه لشخصه من عملٍ سابق .. بل أكّدهُ في مواقعه الذاتيّة قبل الرّسالة، وقبل أن ينزل عليه الهدى الّذي يدعو إليه الناس، فارتكب ما ٱرتكبه في الجو الّذي لو كانَ في الموقع الّذي هو فيه الآن لما فعله، لا لأنّه فعل حراماً؛ فلم يكن متعمِّداً للمسألة، وربّما كان الشخص يستحقّ القتل، بل لأنّه لم يكن ضروريّاً بالمستوى الّذي وصلت إليه القضيّة في نتائجها السلبيّة على مستوى حياته الشخصيّة فيما أدّت إليه من إرباك وتعقيد». [من وحي القرآن / ١٧ / ١٠٨ ـ ١٠٩]

ثانياً: قبل الرِّسالة: ضلال عن قواعد الشريعة

إنّ تفسير (الضّلال) في قول موسى عليه السلام: ﴿فعلتُها إذاً وأنا من الضّالِّين﴾ بمعنى أنّهُ ضلالٌ عن قواعد الشريعة المنزلة وذلك قبل الرسالة، تفسيرٌ لا ضير فيه، ولا يمس العصمة بسوء:

١ ـ إنّ بعض المفسِّرين قد ذهبوا إليه وقبلوه بخصوص آية الشعراء ذاتها، حيث فسّروا ﴿وأنا من الضّالِّين﴾ أي: «من الضّالِّين عن النبوّة».

[راجع: كنز الدقائق / ٩ / ٤٦٢]

أو «لم أهتدِ بهدي الرِّسالة بعد». [الميزان / ٢٠ / ٣١١]

٢ ـ ذهب أكثر العلماء في تفسير (الضّلال) في سورة الضّحى: ﴿وَوَجَدَكَ ضالاًّ فَهَدىٰ﴾ بأنّهُ الضّلال عن النبوّة والشريعة.

الشريف المرتضى: الضّلال عن النبوّة أو الشريعة:

«ووجدك ضالاًّ عن النبوّة فهداك إليها، أو عن شريعة الاسلام الّتي نزلت عليه وأمر بتبليغها إلى الخلق». [تنزيه الأنبياء / ١٤٩]

الشيخ الطبرسي: ينقلُ سبعة أقوال في معنى (الضلال) في سورة الضحى، أوّلها:

ضالاً عن النبوّة والشريعة:

«وجدكَ ضالاً عمّا أنتَ عليه الآن من النبوّة والشّريعة، أي كنتَ غافلاً عنهما فهداك إليهما». ويؤيّد الطبرسي ذلك بقوله تعالى: ﴿ما كُنتَ تَدْري ما الكتابُ ولا الإيمان﴾ [الشّورىٰ / ٥٢]، وقوله: ﴿نَحْنُ نقصُّ عليكَ أحسنَ القَصَصِ بما أوْحَيْنا إلَيْكَ هذا القُرآن وإنْ كُنتَ من قَبلهِ لمنَ الغافِلين﴾ [يوسف/٣]. [راجع: مجمع البيان/ تفسير سورة الضّحىٰ]

العلّامة الطباطبائي: يرى العلّامة أنّ قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضالاً فَهَدى﴾ في معنى قوله تعالى: ﴿ما كُنتَ تَدْري ما الكتابُ ولا الإيمان﴾ [الشّورىٰ / ٥٢]، ومن هذا الباب قول موسى عليه السلام على ما حكى الله عنه: ﴿فَعلتُها إذاً وأنا منَ الضّالِّين﴾ [الشّعراء/ ٢٠] أي لم أهتدِ بهدي الرِّسالة بعد». [الميزان/ ٢٠ / ٣١١]

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَكذلكَ أوْحَيْنا إلَيْكَ رُوحاً مِن أمرِنا ما كُنتَ تَدري ما الكتابُ ولا الإيمان﴾ [الشّورىٰ / ٥٢]، يقول صاحب تفسير الميزان:

«فالمُراد بعدم درايته بالكتاب عدم علمه بما فيه من تفاصيل المعارف الاعتقاديّة والشرائع العمليّة، فانّ ذلك هو الّذي أُوتي العلم به بعد النبوّة، وبعدم درايته بالايمان عدم تلبّسه بالالتزام التفصيلي بالعقائد الحقّة والأعمال الصالحة، وقد سمّى العمل إيماناً في قوله: ﴿وما كانَ اللهُ ليُضِيعَ إيمانكم﴾ [البقرة/ ١٤٣]». [الميزان/ ١٨ / ٧٧]

ويرى العلّامة الطباطبائي أنّ «هذا لا ينافي كونه صلى الله عليه وآله وسلم مؤمناً بالله موحِّداً قبل البعثة صالحاً في عمله، فانّ الّذي تنفيه الآية هو العلم بتفاصيل ما في الكتاب والالتزام بها اعتقاداً وعملاً. ونفي العلم والالتزام التفصيليين لا يلازم نفي العلم والالتزام الإجماليين بالايمان بالله والخضوع للحق».

وهذا عين ما ذكره (السيِّد) بحقِّ موسى عليه السلام في تفسيره (من وحي القرآن).

ويرى العلّامة الطباطبائي أنّهُ على ضوء هذا التفسير يندفع تصوّران خاطئان، تفريطاً وإفراطاً:

التصوّر الأوّل: إنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم «كان غير متلبّسٍ بالإيمان قبل البعثة».

التصوّر الثاني: «إنّه صلى الله عليه وآله وسلم لم يزل كاملاً في نفسه علماً وعملاً».

ويرى أنّ وجه اندفاع التصوّر الثاني هو «أنّ من الضروري وجود فرق في حاله صلى الله عليه وآله وسلم قبل النبوّة وبعدها». [الميزان / ١٨ / ٧٧]

وهذا ما يؤكّد عليه استاذنا سماحة السيّد كاظم الحائري ـ حفظه الله ـ حيث يرى أنّ «قوله تعالى: ﴿ووجدك ضالاًّ فهَدىٰ﴾ لا يدلُّ على أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم كان قد صدرت منهُ المعاصي قبل النبوّة، إنّما المقصود هو الاشارة إلى مستوى الهداية الّتي وصل إليها النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لو قسنا بينها قبل نزول الوحي وبعد نزوله، فهو قبل الوحي لم يكن يملك ذاك المستوى من الايمان الّذي فهمه بالوحي، كما تقول الآية الكريمة: ﴿ما كنتَ تدري ما الكتابُ ولا الإيمان﴾ [الشّورىٰ/ ٥٢]». [الإمامة وقيادة المجتمع / ١١٠]

لستُ أدري ما هو الفارق بينَ كلام العلّامة الطباطبائي الآنف الذكر في تفسيره لـ(ضلال) رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل البعثة، وبين تفسير (السيّد) في معنى (ضلال) موسى عليه السلام قبل البعثة: «عندما كانَ بعيداً عن الاهتداء التفصيلي بالشريعة والمنهج»، و«قبل أن ينزل عليه الهدى الّذي يدعو إليه الناس الآن»؟

[من وحي القرآن / ١٧ / ١٠٩]

ولستُ أدري أين تكمن الغرابة في قوله: «كانَ ضالاًّ لا يعرفُ قواعد الشريعة»، حيث تثيرونَ في (خلفيّات) الجزء الثاني سُؤالَين تعجّبيّين: «ولا ندري كيف حكم هذا البعض على موسى عليه السلام أنّهُ حين قتل القبطي كانَ ضالاً لا يعرفُ قواعد الشريعة؟!». «ومن أين عرفَ أنّ موسى عليه السلام لم يكن نبيّاً من أوّلِ أمره؟!». [خلفيّات / ٢ / ٦٩]

إذا كان السؤال الأوّل ـ وفيه شيء من الغموض ـ قد اتّضح غاية الوضوح من خلال الحديث السابق، فانّ الجواب عن السؤال الثاني يكفي في الاجابة عنه أدنى تدبّرٍ لقصّة موسى عليه السلام في سورتي «طه» و«القصص»، بل ربّما يكفي فيه نفس قول

موسى عليه السلام لفرعون: ﴿فَفَرَرتُ منكم لمّا خفْتكم فَوَهَبَ لي ربِّي حكماً وجَعَلَني مِنَ المُرسَلين﴾ [الشعراء / ٢١]، حيث يتبيّن بجلاء أنّ بعثة موسى عليه السلام جاءت بعدَ حادثة القتل بعشر سنين، حينما رجع إلى مصر، وهو في الطريق: ﴿فلمّا قضى موسى الأجلَ وسارَ بأهْلِهِ آنَسَ من جانبِ الطّورِ ناراً... * فلمّا أتاها نُودِيَ مِن شاطِئِ الوادِ الأيمنِ في البُقْعةِ المبارَكةِ مِنَ الشّجرةِ أن يا موسى إنِّي أنا الله ربُّ العالمين * .....﴾. [القصص / ٢٩ ـ ٣٦].

ونقرأ في سورة طه: ﴿وهل أتاك حديثُ موسى * إذْ رأى ناراً فقال لأهلِهِ امكُثُوا إنِّي آنَسْتُ ناراً لعلّي آتيكم منها بقبسٍ أو أجدُ على النّار هُدىً * فلمّا أتاها نُوديَ يا موسىٰ * إنِّي أنا ربُّكَ فاخلع نَعلَيْكَ إنّكَ بالوادِ المُقدّسِ طُوىً * وأنا اخترتُك فاستَمِع لما يُوحىٰ * .....﴾ [طه / ٩ ـ ٤٨].

ولبداهة هذا الأمر فانّني قد سألتُ أحد أبنائي والّذي لم يتجاوز الخامسة عشرة من عمره ـ ويحفظ عشرة أجزاء من القرآن الكريم ـ هل كانَ موسى عليه السلام نبيّاً عندما قتل القبطي؟ فأجابَ ببساطة: إنّهُ عليه السلام بُعثَ بعد أن تزوّج من ابنةِ شعيب عليه السلام، وفي طريق عودته إلى مصر: ﴿فاخلع نعليكَ إنّكَ بالوادِ المقدّسِ طُوىً * وأنا اخترتُكَ فاستَمِع لما يُوحىٰ﴾.

أمّا روايات أهل البيت عليهم السلام، فيكفي أن نذكر منها رواية واحدة حتّى لا نطيل عليكم بتوضيح الواضحات:

«قال الصادق عليه السلام: حدّثني أبي عن جدّي عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: كن لما لا ترجو أرجى منكَ لما ترجو، فإنّ موسى بن عمران خرجَ يقتبسُ لأهله ناراً، فكلّمه اللهُ عزّ وجلّ فرجع نبيّاً...»[1]. [مجمع البيان / ٧ ـ ٨ / ١٦]

---

١ ـ الطبرسي / مجمع البيان / ٧ ـ ٨ / ١٦، غرر الحكم / ٢٤٦، شرح غرر الحكم / ٤ / ٦٠٣، جاءَ بدلاً من (أرجىٰ) كلمة (أقرب)، تحف العقول / ٢٠٨، ناسخ التواريخ / ٦ / ٣١١.

أسئلة ما كان ينبغي أن تُسْأل:

ورحتم في كتابكم (خلفيّات / ج ٢) تسألون بتعجُّب واستنكار أسئلةً ما كان ينبغي أن تُسأل:

س ١: ألَم يكن موسى عليه السلام على علمٍ بشريعةِ إبراهيم الّتي كانَ البشر كلّهم مُطالبين بالعمل بها ؟!

س ٢: ولنفترض أنّهُ لم يكن على علمٍ بتفاصيل الشريعة الربانيّة، فهل كانَ ما فعله من الأُمور الغامضة، الّتي تحتاج في الإقدام عليها إلى معرفة تفاصيل الشريعة ؟!

س ٣: وهل كانَ يحتمل أحدٌ أن تأبى الشريعة قتل هذا الكافر المحارب المعتدي على الأبرياء، والّذي يحاول قتلهم ؟! [خلفيّات / ٢ / ٦٨]

سماحة السيِّد:

لَستُ أدري لماذا تصلُ أسئلتكم الاستنكارية التعجّبيّة إلى هذا المستوى الّذي لا يُصدّق، وهي إنْ دلّت على شيء فإنّما تدلُّ وبوضوح على أنّكم ـ ولحد الآن ـ لم تتدبّروا كلام الآخر الّذي تمارسون عملية النقد لأقواله، وإلاّ لما خطرت تلك الأسئلة التعجّبيّة على ذهنكم الشريف، فإنّ (السيِّد) لو كانَ قد قال بأنّ موسى عليه السلام لم يكن يعرفُ أنّ القتل قبيحٌ أو حرام، لجازَ لكم أن تسألوا هكذا أسئلة، بَيْد أنّهُ يؤكِّدُ مراراً وتكراراً أنّ موسى عليه السلام «لم يفعل حراماً»، وانّهُ «لم يكن متعمِّداً»، و «لم يكن من همّه أن يدخلَ في المعركة، بل كانَ كلّ همّه أن يدافع عن الاسرائيلي ويخلِّصهُ من بين يدي القبطي»، وإنْ كان هذا القبطي «يستحقّ القتل».

ومعَ كلِّ هذه النصوص والتصريحات والتأكيدات الصادرة منه تكون أسئلتكم التعجّبيّة الاستنكاريّة بمثابةِ السّالبةِ بانتفاء الموضوع.

لا أُريد أن أستعجل الأمور فأردّ على خلفيّات / الجزء الثاني ـ الّذي بعثتموهُ لنا مشكورين ـ ما دُمتُ في خلفيّات / الجزء الأوّل. ولكلِّ مقامٍ مقال.

مَعَ الملاحظة السابعة: إيحاءٌ موهِم

تُصِرّون في الملاحظة السابعة (خلفيّات / ١ / ١٠٧) على أن تُقوِّلوا (السيِّد) ما لم يقله على الاطلاق، حيث توحونَ للقارئ أنّهُ يذهبُ إلى أنّ موسى في قتله القبطي قد ارتكب ذنباً، فطلب المغفرة، وهذا الايحاء يرد الىٰ ذهن القارئ الكريم حينما تردّون مقولة: «طلب المغفرة من الذنب» في تفسير قول موسى عليه السلام: ﴿قالَ رَبِّ إنِّي ظَلَمْتُ نَفْسي فاغْفِر لي﴾، حيث تقولون: «ولو صحّ منه عليه السلام طلب المغفرة من الذنوب ...»، وتفسِّرونَ ظلمه لنفسه بما صدر منهُ من فعلٍ «له عواقب تعود على النفس بالمشّقة والمتاعب». [خلفيّات / ١ / ١٠٧]

لَستُ أدري لماذا تلجأون إلى هذا الاسلوب التمويهي في كلِّ مرّة، لتُوحوا إلى القارئ أنّ الآخر يقول بأنّ موسى ارتكبَ ذنوباً وأنّهُ يستغفر الله من ذنوبه، ولهذا تقولون بعد ذلك: «ولو صحّ منه عليه السلام طلب المغفرة من الذنوب ...»؟

ألَم يفسِّر معنى «ظلم النفس» ومعنى «طلب المغفرة» في آية سورة القصص المباركة ذاتها؟ لماذا لم تنقلوا تفسيره ليطّلع الناس على حقيقة الأمر؟

ألَم يصرّح بأنّ تعبير موسى عليه السلام بقوله: ﴿رَبِّ إنِّي ظَلَمْتُ نَفْسي﴾ «كانَ تعبيراً عن الحالة الشعورية أكثر ممّا كان تعبيراً عن حالةِ المسؤولية، وربّما كانَ تعبيراً عن القلق من النتائج الواقعيّة السلبيّة الّتي يمكن أن تترتّب على ذلك في علاقاته الاجتماعية بمحيطه فيما يحمله من أخطارٍ مستقبليّة على شخصه بالذات»؛ لأنّه عليه السلام «لا يجد أيّة ضرورة أو أي مبرِّر للدخول في معركةٍ مَعَ الأقباط»، ولهذا كانَ «يشعر بالخطأ غير المقصود الّذي كانَ لا يجب أن يؤدّي إلى ما ٱنتهى اليه.. مما يجعله يعيش الألم الذاتي تجاه عمليّة القتل؛ لأنّهُ لا يُريد أن يُبادر إلى القتل حتى لو كانَ المقتولُ عدوّاً له...».

[من وحي القرآن / ١٧ / ٣١٠]

ما هو الفرق بينَ هذا المعنى في تفسير: ﴿رَبِّ إنِّي ظَلَمْتُ نَفْسي﴾ وبينَ ما قلتموه في

(خلفيّات) وفي نفس هذهِ الملاحظة: «فقد صدر منهُ فعلٌ لهُ عواقب تعود على النفس بالمشقّة والمتاعب». إنّكم تشترونَ من الآخر وتبيعونَ عليه!!

وهكذا الحال في تفسيره لطلب المغفرة ﴿فاغْفِر لي﴾ حيث يصرِّح (السيِّد) أنّ طلب المغفرة من موسى عليه السلام لم يكن «عفواً عن ذنب»، بل كانَ «ناشئاً من الرغبةِ الروحيّة العميقة للإنسان المؤمن أن يضع أعماله بينَ يدي الله، حتى الّتي لا تمثِّلُ انحرافاً عن أوامره ونواهيه... ممّا يجعل من المغفرة لطفاً في توازن الشخصيّة لا عفواً عن ذنب».

[ن. م / ٣١١]

لماذا تتركونَ كلّ هذه النصوص الصريحة وتُصرّون على مقولةٍ لم يقلْها، بل رفضها بصورة قاطعة جازمة، وهي «قتل النفس البريئة»، ثمّ تقولون في الملاحظة السابعة: «وأخيراً فإنّ هذا البعض يُجوِّز على الأنبياء أن يرتكبوا جرائم قبل النبوّة حتى بمستوى قتل النفس البريئة، وفقاً لما احتمله في كتابه في هذا المورد بالذات»!!

[خلفيّات / ١٠٧]

هكذا يتشبّثُ الغريق بالقِشّة، ليُنقِذَ نفسه!

الرِّسالة الثّانية

الوقفة التّاسعة

قصّة نوح عليه السلام وابنه

﴿رَبِّ إنّ ابني مِن أهلي﴾

- مقولة التوبيخ: نسبةٌ خاطئة
- سؤال نوح عليه السلام: ﴿رَبِّ إنّ ابني مِن أهلي﴾
  - ـ تتبنّون ما ترفضون!
- إجماع المفسِّرين: عدم وضوح دائرة المستثنىٰ لدى نوح عليه السلام
  - ـ تفسير الميزان: غموض ﴿وأهلك﴾
  - ـ تفسير الكاشف: الظّنّ المُخالِف للواقع
  - ـ تفسير الصافي: توضيح ما كان غامضاً
  - ـ تفسير كنز الدقائق: أشغله حبّ الولد فاشتبه!
  - ـ تفسير التبيان: الظّنّ بأنّه من الأهل
  - ـ تفسير مجمع البيان: الظّنّ الخاطِئ
  - ـ تفسير الأمثل: الطّلب الخاطئ جرّاء التصوّر الخاطئ!
  - ـ تنزيه الأنبياء: النّفي بكونه من أهله الناجين

الوقفة التّاسعة

قصّة نوح عليه السلام وابنه

﴿حتّىٰ إذا جاءَ أمْرُنا وَفارَ التَّنُّورُ قُلْنا ٱحْمِل فيها مِن كلٍّ زَوجَينِ ٱثنينِ وأهلكَ إلّا مَنْ سَبقَ عليهِ القَوْلُ ومَن آمَنَ وما آمَنَ مَعهُ إلّا قليل﴾ [هود/ ٤٠].

﴿ونادى نوحُ ربّهُ فقال ربِّ إنّ ابني مِنْ أهلي وإنّ وعدكَ الحقُّ وأنتَ أحكمُ الحاكمين * قال يا نُوحُ إنّهُ لَيْسَ مِن أهْلِكَ إنّهُ عَمَلٌ غَيرُ صالحٍ فلا تَسْألنِ ما لَيْسَ لَكَ بهِ عِلْمٌ إنِّي أعِظُكَ أن تَكُونَ مِنَ الجاهِلِين * قالَ رَبِّ إنِّي أعُوذُ بِكَ أنْ أسألَكَ ما لَيسَ لي بِهِ عِلْمٌ وإلّا تَغْفِر لي وَتَرْحَمْني أكُن مِنَ الخاسِرين﴾ [هود/ ٤٥ ـ ٤٧].

سجّل سماحتكم على (السيِّد) في قصّة نوح عليه السلام ثلاث مقولات اعتبرتموها من «المقولات الجريئة»، وجاءَ ترتيب المقولات في «خلفيّات» كالتالي:

المقولة الأُولى: الله يؤنِّبُ ويوبِّخ نبيّه.

المقولة الثانية: نوحُ لم يلتفت إلى ﴿إلّا مَن سبق عليه القول﴾.

المقولة الثالثة: كلمة ﴿مَن سبق عليه القول﴾ لم تكن واضحة.

مقولة التوبيخ: نسبةٌ خاطئة

والحق أنّ المقولة الأُولى لم يقُلها (السيِّد) ولم يتبنّها على الاطلاق، بل جاءت في كتاب (من وحي القرآن) على لسان المتسائل والمستفهم لما يراهُ من منافاةٍ بينَ ظاهر

الآيات وعصمة الأنبياء.. ولكنّكم اقطعتموها من السياق، ونقلتموها مبتورة، لتبدو وكأنّهـا من كلام صاحب (من وحي القرآن)!!، رغم أنّه قد أجابَ عـن الإشكـال بأروع جواب.. وقد مارستم عملية البتر في الجواب أيضاً!!

والنصُّ الكامل جاء تحتَ عنوان (ما هي علاقة المسألة بالعصمة)، بعد أن أكّـد (السيِّد) أنّ ما صدر من نوح عليه السلام لم يكن ذنباً، وأنّ كلمة ﴿وإلّا تغفر لي وترحمني﴾[1] تُعبِّر عن «العبوديّة لله من خشوعٍ واستكانة، تتمثّل بطلب المغفرة والرّحمـة، وإنْ لم يكن هناك ذنب». [من وحي القرآن/ ١٢/ ٧٩]

والنصّ الكامل هكذا:

«وقد يتساءلُ المتسائِل عن مدى انسجام هذه الآيات في مدلولها معَ عصمة الأنبياء. فكيف يمكن لنوح النبيّ، الّذي وقفَ أمام كلّ تحدِّيات الانحراف الكافر من كلِّ القوى الشريرة، طيلة هذا العمر المديد الّذي يقترب من الألف سـنة.. كـيف يمكـن لهُ أن يعيش لحظة الضعف أمام عاطفة البنوّة، ليقفَ بينَ يدي الله، ليطلب منهُ إنـقاذ ولده الكافر، من بين كلِّ الكافرين.. وكيف يخاطبهُ الله بكلِّ هذا الاسلوب الّـذي يـقطرُ بالتوبيخ والتأنيب؟». [ن.م/ ٧٩ ـ ٨٠]

هكذا جاءَت مقولة «التأنيب» في السياق، على لسان المتسائل وليس على لسان المؤلِّف، وقد حذفتم أنتم في (خلفيّات) سطراً ونصف السطر، حذفتم «وقد يتساءل المتسائِل عن مدى انسجام هذه الآيات في مدلولها مَعَ عصمة الأنبياء»!! وهذا عجيبٌ من سماحتكم!! ثمّ إنّكم لم تكتفوا بحذف وبتر السؤال والاستفهام، بل حذفتم وبترتُم الجواب أيضاً، ومارستم تجاهه عمليات التقطيع المعهودة لديكـم.. مَـعَ أنّ الجـواب الكامل ينفي أن يكون ذلك تأنيباً أو توبيخاً كما جاء على لسانِ المـتسائل، والنـصّ الكامل للجواب هكذا:

---

١ ـ هود / ٤٧.

«ويمكن لنا أن نجيب على ذلك: إنّ المسألة ليست مسألة عاطفةٍ تتمرّد، ولكنها عاطفةٌ تتأمّل وتتساءل.. فربّما كانَ نوحُ عليه السلام يأمل أن يهدي الله ولده في المستقبل، وربّما كان يجد في وعد الله لهُ بانقاذ أهله ما يدعم هذا الأمل لأنّهُ من أهله، ولم يلتفت إلى كلمة ﴿إلّا مَن سبق عليه القول﴾ لأنّها لم تكن واضحة. وهكذا كانَ منسجماً مع خطِّ الايمان عندما نادى نداء المتوسِّل المستفهم. وكانَ الردُّ الالهي منسجماً مع ما أراده الله لهُ من العصمة، كأسلوب من أساليب التربية الّتي يربِّي الله بها أنبياءه ليمنع عنهم الانحراف العاطفي، قبل حدوثه فيما إذا كانت الأجواء جاهزة لحدوثه، لولا لطف الله بهم».

ويُضيف «السيِّد» مفسِّراً الشدّة في الخطاب الربّاني إلى نوح عليه السلام، بقوله: «وقد تكون الشدّة في الرّد: ﴿يا نوح إنّهُ ليس من أهلك إنّه عملٌ غير صالح ..﴾[1] لوناً من ألوان التأكيد على ذلك. وكان الانسجام النبويّ معَ خطِّ التربية الإلهي رائعاً في روحيّة الخضوع والخشوع الّتي عبّر عنها نوح بالكلمات المستغفرة المسترحمة الخائفة من الخسران، الّتي كانت تخشى أن يكون في هذهِ الحالة المستفهمة المتأمّلة بعضاً من ذنب، وإنْ لم يكن ذنباً، أو بعضاً من حالةِ تمرّد، وإن لم تكن كذلك..».

[ن.م/ ١٢/ ٨٠]

أَلَيْسَ في هذا الجواب ردّ للسائِل والسؤال المطروح؟! لستُ أدري أين تكمن الجرأة في هذا النمط من التفسير؟ وما هي المحاذير فيه؟ وهل هناك تفسيرٌ أوضح ممّا قاله، وتأويلٌ أكثر انسجاماً وتناغماً مَعَ العصمة؟ كما لستُ أدري لماذا اعتبرتم المقولتين (الثانية والثالثة) من المقولات الجريئة والحال أنّ التفسير الّذي أجمع عليه المفسرون الشيعة الكبار هو كذلك؟!

---

١ ـ هود / ٤٦.

سؤال نوح عليه السلام: ربِّ إنّ ابني من أهلي

لقد أجمع المفسِّرون على أنّ نوحاً عليه السلام بقوله: ﴿إنّ ٱبـني مِـن أهـلي وإنّ وَعـدَكَ الحقّ﴾ كان يظنُّ أنّ ابنه ليس من الّذين سبقَ عليهم القول، فجاءهُ الجواب:

﴿يا نوحُ إنّهُ لَيْسَ مِن أهْلِك﴾ الّذين أمرتُكَ بحملهم معك وتعهدتُ لك بإنقاذهم.. فقد كانَ ولدك مِن الّذي سبقَ عليه القول من أهلك. [راجع: ن. م / ١٢ / ٧٨]

لَستُ أدري ماذا يقول المفسّرون الآخرون غير هذا؟

ولو استعرضتُ لكَ آراء المفسِّرين منذُ قرون لما تجاوزت ما قاله (السيِّد) في ذلك، ولو راجعتم التفاسير قبل أن تكتبوا لوجدتُم أنّ ما قاله ليس جديداً في عالم التفسير، بل هو الاتّجاهُ السائد والرائد.

تتبنّون ما ترفضون!

وكم أصابتني الدّهشة وأخذني العجب والاستغراب، حينما وجدتُ أنّكم في الوقت الّذي ترفضون فيه كلام صاحب (من وحي القرآن) وتعتبرونه جريئاً، تعودونَ أخيراً إلى تبنّي نفس هذا الرأي بحذافيره، في الملاحظة النقديّة الأُولى الّتي سجّلتموها عليه!!، حيث تقول في نفس كتاب (خلفيّات):

«فلعلّه كانَ قد أخفى كفره عن أبيه، فكانَ من الطّبيعي أن يتوقّع عليه السلام نجاة ذلك الولد الذي كانَ مؤمناً في ظاهر الأمر، وذلك لأنّه مشمولٌ للوعد الإلهي، فكانَ أنْ سأل الله سبحانه أنْ يهديه للحقّ، ويعرِّفه واقع الأُمور، فأعلمه الله سبحانه بأنّ ولده لم يكن من أهله المؤمنين، وأنّه من مصاديق ﴿مَن سبق عليه القول﴾».

[خلفيّات / ١ / ٦٥ ـ ٦٦]

أسألكم ـ سماحة السيِّد ـ ما هو الفرق بينَ قولكم هذا وقـول (السـيِّد) الآنـف الذِّكر؟!!

أفلا يدلُّ قولكم هذا على عدم وضوح ﴿مَن سبق عليه القول﴾ لدى نوح ﷺ، ولذلك أعلمه الله سبحانه بأنّ ولده لم يكن من أهله المؤمنين، وانّهُ من مصاديق ﴿مَن سبقَ عليه القول﴾؟!!

إذن لم تكن مصاديق ﴿مَن سبق عليه القول﴾ واضحة ومشخّصة لدى نوح ﷺ، وكان يتوقّع أنّ ابنه خارجُ عنهم .. في الوقت الّذي كانَ متيقّناً بأنّ زوجته مصداق لذلك.

إجماع المفسِّرين: عدم وضوح دائرة المستثنىٰ لدىٰ نوح ﷺ

إنّنا إذا راجعنا تفسير (السيِّد) في كتابيه (من وحي القرآن / ١٢ / ٧٨) و (الحوار في القرآن / ٢٣٠) نجد أنّ ما يقولهُ واضحُ وبيِّن.. من أنّهُ يعني بعدم وضوح ﴿إلّا مَن سَبقَ عليه القول﴾ أنّه ﷺ لم تتضح لديه دائرة الاستثناء ومصاديقها.

تفسير الميزان: غموض ﴿وأهلك﴾

وإلى هذا الاتجاه يذهب العلّامة الطباطبائي في تفسيره (الميزان) بعد استعراضه للأوامر والنواهي الالهيّة لنوح ﷺ:

﴿ولا تُخاطِبني في الّذينَ ظَلَموا إنّهم مُغرَقُون﴾ [هود، المؤمنون/ ٣٧، ٢٧].

﴿احمل فيها من كلٍّ زوجين اثنين وأهلك إلّا مَن سَبَقَ عليه القول﴾ [هود/ ٤٠]، يقول العلّامة: «فهل المراد بالّذينَ ظلموا الكافرون بالدعوة أو يشمل كلّ ظلم أو هو مبهم مجمل يحتاج إلى تفسير من لدنِ قائله؟ فكأنّ هذه الأمور رابته ﷺ في أمرِ ابنه». [الميزان / ٦ / ٢٦٦]

ثمّ يقول: «ولذلك لم يجترء ﷺ على مسألة قاطعة، بل ألقى مسألته كالعارض المستفسر لعدم إحاطته بالعوامل المجتمعة واقعاً على أمر ابنه، بل بدأ بالنداء باسم الرب لأنّهُ مفتاح دعاء المربوب المحتاج السائل، ثمّ قال:

﴿إنّ ابني من أهلي وإنّ وعدك الحق﴾ كأنّه يقول وهذا يقضي بنجاة ابني ﴿وأنتَ أحكمُ الحاكمين﴾ لا خطأ في أمرك ولا مغمض في كلمتك، فما أدري إلى مَ انجرّ أمره».
[ن. م/ ٢٦٦]

ثمّ يقول العلّامة:

«فأدركته العصمة الالهيّة وقطعت عليه الكلام، وفسّر اللهُ سبحانه لهُ معنى قوله في الوعد: (وأهلك) أنّ المراد به الأهل الصالحون وليس الإبن بصالح، وقد قال تعالى من قبل: ﴿ولا تُخاطبني في الّذين ظلموا إنّهم مُغْرَقُون﴾ وقد أخذ نوح عليه السلام بظاهر الأهل وأنّ المستثنى منهم هو امرأتهُ الكافرة فقط ...». [الميزان / ٦/ ٢٦٧]

وفي موضع آخر من (الميزان) يقول الطباطبائي:

«وكانت الجملتان: ﴿انّ ابني من أهلي﴾ ﴿وإنّ وعدك الحقّ﴾ ينتجان بانضمام بعضهما الى بعض الحكم بلزوم نجاة ابنه، لكنّه عليه السلام لم يأخذ بما ينتجه كلامه من الحكم أدباً في مقام العبوديّة فلا حكم إلّا لله...». [ن. م/ ١٠/ ٢٣٣]

تفسير الكاشف: الظّنّ المخالف للواقع

ويقول العلّامة مغنيّة العاملي في تفسيره (الكاشف) في قوله تعالى: ﴿ونادى نوحٌ ربّهُ فقالَ رَبِّ إنّ ابني مِن أهلي وإنّ وعدكَ الحقُّ وأنتَ أحكم الحاكمين﴾ [هود/ ٤٥]:

«في الآية السابقة [٤٠/ هود] أمر الله نوحاً أن يحمل أهله في السفينة إلّا من ينهاه عن حمله منهم، ولم ينه الله نوحاً عن حمل ابنه، كما لم يأمره بحمله، بل سكتَ عن ذلك لحكمةٍ هناك.. فظنّ نوحُ أنّ الله سبحانه قد كتب النجاة إلى جميع أهله، سواء منهم الطائع والعاصي، ومن أجلِ هذا نادى ربّه مستنجزاً وعده في ابنه بحسب ظنّه، لأنّهُ من أهله». ويُضيف مغنيّة قائلاً:

«وتسألُ: إنّ نوحاً نبيّ، والنبيّ معصوم، فكيفَ يجوز عليه أن يظنّ خلاف الواقع؟

الجواب: إنّ الظنّ المخالف للواقع لا يضرّ بالعصمة إذا كان مجرّداً عن العمل، ولم يترتّب عليه أي أثر في الخارج، لأنّهُ يكون، والحال هذه، أشبه بالخيال يمرُّ بالذهن ثُمّ يزول، كأن لم يكن.. وعلى فرض أنّ المعصوم أراد العمل بظنّه المخالف للواقع فإنّ الله سبحانه يكشف لهُ عنه، ويعصمه عن الوقوع في الخطأ». [الكاشف / ٤ / ٢٣٥]

تفسير الصافي: توضيح ما كان غامضاً

وجاءَ في تفسير الصافي:

«﴿يا نوح إنّهُ ليس من أهلك﴾ الذينَ وعدتك بنجاتهم... ﴿فلا تسألنِ ما ليسَ لكَ به علم﴾ ما لا تعلم أصوابٌ هو أم لا حتى تعرف كنهه». [الصافي / ٢ / ٤٥١]

تفسير كنز الدقائق: أشغله حبُّ الولد فاشتبه!

وقد ذهب صاحب تفسير (كنز الدقائق) إلى أكثر من ذلك في تفسيره: ﴿فلا تسألنِ ما ليسَ لكَ به علم﴾ «يعني: ما لا تعلم أصَوابٌ هو أم ليس كذلك... وإنّما سمّاه جهلاً وزجر عنه بقوله: ﴿إنّي أعظك أن تكون من الجاهلين﴾ لأنّ استثناء من سبق عليه القول من أهله قد دلّهُ على الحال وأغناه عن السؤال، ولكن أشغله حبُّ الولد عنه حتى اشتبه الأمر عليه»! [كنز الدقائق / ٦ / ١٨٠ ـ ١٨١]

تفسير التبيان: الظّنّ بأنّه من الأهل

يرى الشيخ الطوسي أنّ نوحاً عليه السلام سألَ ربّه ﴿إنّ ابني من أهلي وإنّ وعدك الحق﴾ «لأنّه تعالى كان وعده بأنّه ينجيه وأهله، وأمره بأن يحملهم معه في الفلك في قوله: ﴿وقلنا احمل فيها من كلٍّ زوجَين اثنَينِ وأهلك﴾، فسأل نوحُ ربّه أن ابنه إنْ كان ممّن وعده بنجاته أنْ ينجيه، فسأله بهذا الشرط». [التبيان / ٥ / ٤٩٣]

فجاءه الجواب: ﴿يا نوح إنّه ليس من أهلك﴾ «الّذين وعدتُك بنجاتهم معك».

[ن.م / ٤٩٤]

ويرى الطّوسي أنّ هذا التفسير هو «المُعتَمَد»، وفيه دلالة واضحة على أنّ نوحاً عليه السلام لم تتّضح لديه دائرة الإستثناء في قوله: ﴿وأهلك إلاّ من سبق عليه القول﴾ بالإهلاك، وهو ابنه وامرأته، وذلك لأنّه إمّا كان عارفاً بكفر ابنه وهو يأملُ ايمانه أو كان يظنّ بإيمانه ولم يثبت لديه كفره. [راجع: ن. م/ ٤٩١]

تفسير مجمع البيان: الظّنُّ الخاطئ

يرى العلّامة الطبرسي أنّ نوحاً عليه السلام كان يظنُّ أنّ ابنه مسلمٌ، فلذلك دعاه.

[مجمع البيان / ٥ - ٦ / ٢٤٩]

ويذهب الطبرسي كما ذهب الطوسي من قبل أنّ نوحاً عليه السلام سأل نجاة ابنه لأنّهُ من أهله، وكان سؤاله مشروطاً:

«فنجّه إنْ كانَ ممّن وعدتني بنجاته». [ن. م/ ٢٥٣]

فجاءه الجواب: ﴿يا نوح إنّه ليس من أهلك﴾ «الّذين وعدتُك بنجاتهم معك» أو «إنّه ليس على دينك».. وبذلك عرف أنّ ابنه من الّذين سبق عليه القول بهلاكه لعدم إيمانه. [راجع: ن. م/ ٢٤٨]

ولهذا جاءَ سؤال نوح المشروط ﴿إنّ ابني من أهلي وإنّ وعدك الحقّ﴾ لغموض دائرة الإستثناء لديه ﴿إلّا مَن سبق عليه القول﴾.

تفسير (الأمثل): الطلب الخاطئ جرّاء التصوّر الخاطئ!

يرى العلّامة مكارم الشيرازي أنّه «كانَ في تصوّر نوح وظنّه أنّ قوله تعالى: ﴿إلّا مَن سبقَ عليه القول﴾ خاصّ بزوجتهِ المشركة والتي لم تؤمن به، وأنّ ابنه كنعان غير مشمول بهذا القول، ولذلك قال مثل هذا الكلام لربِّ العزّة!

ولكنّه سمع الجواب مباشرةً.. وهو جواب يهزّ هزّاً كما أنّهُ يكشف واقعاً خطراً؛ واقعاً يرى الرِّباط الديني أكبر من رباط النّسب والقرابة: ﴿قالَ يا نوح إنّهُ ليسَ مِن

أهلِكَ إنّهُ عَمَلٌ غَيرُ صالِحٍ﴾، فهو فردٌ غير لائق، حيث لا أثر لرباط القرابة بعد أن قطع رباط الدِّين: ﴿فلا تسألنِ ما ليسَ لكَ بهِ علم إنِّي أعظكَ أنْ تكونَ من الجاهلين﴾.

فأحسّ نوحٌ أنّ طلبه هذا من ساحة رحمة الله لم يكن صحيحاً، ولا ينبغي أن يتصوّر نجاة ولده ممّا وَعَدَ الله به في نجاة أهله، لذلك توجّه إلى الله معتذراً مستغفراً و﴿قالَ ربِّ إنِّي أعوذُ بِكَ أن أسألكَ ما ليسَ لي به علم وإلّا تغفر لي وترحمني أكُنْ مِنَ الخاسِرين﴾»!! [الأمثل / ٥١١ ـ ٥١٢]

ويتساءل صاحب تفسير (الأمثل) قائلاً: «كيفَ لم يلتفت نوح إلى أنّ ابنه كنعان لم يكن مشمولاً بوعد الله ؟!».

يذكر في الجواب ثلاثة أسباب يراها قد اجتمعت في المقام:

السّبب الأوّل: نِفاقُ الإبن الذي يوهم بأنّه مؤمن.

السّبب الثاني: مسؤوليّة (الأُبوّة) إضافة إلى مسؤوليّة (النبّوة).

السّبب الثالث: المحبّة التي يجدها كلّ أب بالنسبة لإبنه، «والأنبياء غير مستثنين من هذا القانون»! [الأمثل / ٦ / ٥١٣]

ثمّ يقول العلّامة مكارم الشيرازي:

«ولكن بمجرّد أن اطّلع على واقع الأمر، أسِفَ على طلبه فوراً، واعتذر إلى الله راجياً عفوه ـ وإن لم يكن صدر منه ذنب ـ لأنّ موقع النبيّ يقتضي منهُ أن يراقب كلامه وتصرّفاته، فكان الأولى عليه التّرك، ومن هنا سأل الله العفو والمغفرة». [ن. م]

تنزيه الأنبياء: النّفي بكونه من أهله الناجين

يقول الشريف المرتضى في معنى قوله تعالى: ﴿إنّهُ ليسَ من أهلِك﴾: «إنّما نفى أن يكون من أهله الذين وعده الله تعالى بنجاتهم؛ لأنّه عزّ وجلّ كان وعد نوحاً عليه السلام بأن ينجي أهله في قوله: ﴿قُلنا ٱحمِل فيها مِن كُلٍّ زوجَين ٱثنين وأهلك إلّا مَن سَبَقَ

عَلَيهِ القَوْل﴾ ، فاستثنى من أهله مَن أراد إهلاكه بالغرق». [تنزيه الأنبياء / ٤٣]

لا أُريد ـ سماحة السيِّد ـ أن أُطيل عليكم لأستعرض لكم أقوال عشرات المفسِّرين من أعلام الشيعة.. ويكفي ما ذكرتهُ من بعض الأعلام لتعرفوا أنّهُ لا غرابة في المقولة الثانية والثالثة على الاطلاق.. بل أنتم أنفسكم قد ذهبتم إليهما اضطراراً في نفس كتاب (خلفيّات)، وفي نفس الصفحة الّتي تعترضون فيها على (السيِّد). وهذا من العجائب والغرائب في عالم النقد!!

سماحة السيِّد :

إنّ الحديث يطول حينما نقف على كتاب (خلفيّات) في جزئه الأوّل فحسب، فكيفَ بنا إذا وقفنا على الجزء الثاني الّذي لا يختلف منهجاً وأُسلوباً عن الجزء الأوّل!!

لذا فانّني ـ رغم وجود عشرات بل مئات أُخرى من الصفحات ـ سأكتفي بهـذا المقدار من الملاحظات راجياً من سماحتكم الردّ عليها بصورةٍ مباشرة، ما دمتم على قيد الحياة، قد أنعم الله عليكم بالصّحة والعافية والعمر المديد.. وكلِّي آذانٌ صاغية لما تقولون. وأقول لكم ذات الكلمات الّتي ختمتُ بها الرّسالة السابقة :

«أرجو أن لا تفهم رسالتي هذه بأنّها دفاعٌ عن (السيِّد) الشخص، أو موافقة على كلّ ما جاءَ بهِ من تفسير واختاره من اتّجاه، وتبنّاهُ من قولٍ ورأي».

وأخيراً وليس آخراً تقبّلوا منِّي أطيب تحيّة، وأجمل سلام..

والسّلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

المخلص

أبو مالك الموسوي ـ قم المقدّسة

١٥ / رجب / ١٤١٩ هـ

الرِّسالة الثّالثة :

الرّسالة الثّالثة

الوقفة العاشرة

فِتْنَة داود عليه السلام والخَصْمَين

﴿وَظَنّ داود أنّما فَتَنّاه﴾

- للمرّة العاشرة: مُخالفة المشهور والسّائد!
- قضيّة داود عليه السلام كقضيّة آدم عليه السلام
  - الطباطبائي: خطيئة داود عليه السلام كخطيئة آدم عليه السلام
  - الطوسي: خطيئة داود عليه السلام: الحكم قبل أن يُسأل الخصم
- رأي (السيِّد) في خطيئة داود عليه السلام: اتِّجاهان سائدان
  - الاتِّجاه الأوّل: القصّة في عالَم التمثّل لا التكليف
  - الاتِّجاه الثاني: القضاء التقديري لا الفعلي
- تفسير الأمثل: الابتلاء باستعجال الحكم
- تفسير الكاشف: الحكم قبل أن يُدلي بحجّته الخصم
- كتاب (الإمامة وقيادة المجتمع): غفلة داود عليه السلام لا تُنافي العِصْمة
  - رفض الإسرائيليّات
- وقفات مع (وقفة قصيرة)

- الملاحظة الأُولىٰ: خطأ داود عليه السلام لا ينفي المصداقيّة

- الملاحظة الثانية: الخصومة المؤكّدة

- الملاحظة الثالثة: قضاء خاطئ أم إخبار بالواقع (الوحي)!

- الملاحظة الرابعة: إثبات للمعصية لا نفي لها

الوقفة العاشرة

فتنة داود عليه السلام والخصمين

﴿وهَل أتاكَ نَبأُ الخَصْمِ إذ تَسَوّروا المحراب * إذ دَخَلوا على داوُد فَفزِعَ منهم قالوا لا تَخَف خَصمان بغىٰ بَعْضُنا على بَعْضٍ فاحْكم بيننا بالحقِّ ولا تُشْطِطْ واَهْدِنا الىٰ سواءِ الصِّراط * إنّ هذا أخي لَهُ تِسْعٌ وتِسْعون نَعْجة ......﴾. [صٓ / ٢١ ـ ٢٥]

كان في نيّتي أن لا أقف هذه الوقفة، لأنقد ما جاء في (خلفيّات)، من ملاحظات نقديّة، حول قصّة داود عليه السلام والخصمين.. ذلك لأنّها ملاحظات بيّنة الخطأ، واضحة الإشتباه، جليّة التهافت، لمن لهُ أدنى اطلاعٍ على عالم التفسير.

للمرّة العاشرة: مخالفة المشهور والسّائد!

لقد تأكّد لي من نقدكم لتفسير (السيّد) في قصّة داود عليه السلام هذه، أنّكم غُرباء عن عالم التفسير، وما يزخر به من اتّجـاهات ووجوه وآراء.. ذلك لأنّكم بصورة عامّة، وفي هذه المرّة بالخصوص، تجعلون من الاتّجاه السّائد والرّائد تفسيراً غريباً وعجيباً، وكأنّكم تقرأونه لأوّل مرّة، ثمّ تأتون بما لديكم من اتّجاهٍ غريب ورأي عجيب لم يقل به أحدُ من المفسِّرين، لا مِن الأوّلين ولا من الآخِرين، وتطرحونه وكأنّه الوحي المُنزَل والكتاب المُرسَل!!

لَستُ أدري ما هو السرّ الّذي يجعلكم تُصرّون على هذه الطريقة الّتي تمتنعون فيها عن مراجعة أُمّهات التفاسير الشيعيّة ؟!

كما لَستُ أدري لماذا تجعلون من التفسير الصحيح والسليم، والّذي ينزّه الأنبياء أروع تنزيه، تفسيراً هاتكاً للعصمة ومُسقِطاً للحُرمة ؟!

إنّ (السيِّد) في قصّة داود عليه السلام والخصمين لم يأت بشيء جديد في عالم التفسير الشيعي، بل إنّه جاء بما جاء به المفسّرون الشيعة الكبار، فلم يزد شيئاً عمّا قاله الطوسي والطباطبائي وغيرهما في تفسيرهم لآيات القصّة، والكشف عن أهدافها ودروسها.

ولهذا فإنّي أعتبر أنّ ما جئتم به من ملاحظات نقديّة يفتقر إلى أبسط شروط النقد العلمي والموضوعي.

قضيّة داود عليه السلام كقضيّة آدم عليه السلام

لقد جعلتم هذه المقولة ضمن المقولات الجريئة، وأعطيتموها رقم (٨٩)، والحال أنّ هذه المقولة تعدُّ من أروع المقولات وأجملها في تفسير حكم داود عليه السلام ، لأنّها تذهب إلى أنّ الحادثة لم تكن في عالم التكليف والتشريع، بل كانت في عالم التمثّل، فلا خصومة في البَيْن، ولا نعجة ولا نعاج ولا متخاصمين.

إنّ هذه المقولة جاءت في تفسير (السيِّد) في كتابه (من وحي القرآن) حيث ذكر الاتّجاهين المعروفين والسّائدين في عالم التفسير:

الاتّجاه الأوّل: القضاء المنجز: يرى أنّ الحادثة وقعت في عالم التمثّل، لأنّ الخصمين من الملائكة، وقد تمثّلوا على هيئة بشر.

الاتّجاه الثاني: القضاء التقديري: يرى أنّ المتخاصمين من البشر، وكان قضاء داود عليه السلام قضاءً تقديريّاً قبل استماع كلام الآخر.

وقد رأىٰ أعلام التفسير الشيعة أنّ هٰذين الاتّجاهين يتلاءمان مع عصمة داود

عليه السلام ، وما آتاه الله من الحكمة وفصل الخطاب، وإن اختلفوا في ترجيح أحدهما على الآخر.. حيث نرى العلّامة الطباطبائي ـ مثلاً ـ يرجّح الاتّجاه الأوّل لقرائن لفظيّة سياقيّة عديدة، فضلاً عن الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام .

العلّامة الطباطبائي: خطيئة داود عليه السلام كخطيئة آدم عليه السلام

لم يكن تشبيه قضيّة داود في حكمه بقضيّة آدم عليه السلام في الجنّة، من إبداعات (السيِّد)، بل سبقه إلى ذلك العلّامة الطباطبائي في الميزان.

بعد استعراضه لطبيعة الاتِّجاه الأوّل، يقول العلّامة:

«وعلى هذا فالواقعة تمثُّلٌ تمثّل فيه الملائكة في صورة متخاصمين لأحدهما نعجة واحدة يسألها آخر له تسعٌ وتسعون نعجة، وسألوه القضاء، فقال لصاحِب النّعجة الواحدة: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ ...﴾، وكان قوله عليه السلام ـ لو كان قضاءً منجّزاً ـ حكماً منه في ظرف التمثّل، كما لو كان رآهم فيما يرى النائم، فقال لهم ما قال، وحكم فيهم بما حكم».

ولهذا يرى العلّامة الطباطبائي وفقاً للاتّجاه الأوّل أنّه:

أوّلاً: لا تكليف في ظرف التمثّل كما لا تكليف في عالم الرؤيا، وإنّما التكليف في عالمنا المشهود، وهو عالم المادّة، ولم تقع الواقعة فيه.

ثانياً: لم يكن «هناك متخاصمان ولا نعجة ولا نعاج إلّا في ظرف التمثّل».

ثالثاً: ولهذا «كانت خطيئة داود عليه السلام ـ في هذا الظرف من التمثّل ولا تكليف هناك ـ كخطيئة آدم في الجنّة من أكل الشجرة قبل الهبوط إلى الأرض وتشريع الشرائع وجعل التكاليف».

وهكذا كان استغفار داود عليه السلام وتوبته «كاستغفار آدم وتوبته».

[الميزان / ١٧ / ١٩٤]

من هنا يتّضح:

١ ـ إنّ العلّامة الطباطبائي هو صاحب مقولة «خطيئة داود كخطيئة آدم» قبل أن

تكون مقولة (السيِّد)، وانّ هذه المقولة تعبِّر عن الاتّجاه الرائع في التفسير الّذي يُنزِّه داود عليه السلام عن أيّ خطأ في الحكم في عالم التكليف والمسؤوليّة، رغم إقرارنا أنّه عليه السلام قد استعجل في حكمه، وأنّه حكم قبل أن يسأل الخصم.

ويلخِّص العلّامة رأيه في قصّة الحكم بقوله:

«التدبّر في الآيات المتعرّضة لقصّة دخول المتخاصمين على داود عليه السلام، لا يعطي أزيد من كونه امتحاناً منه تعالى له عليه السلام في ظرف التمثّل، ليربّيه تربيةً إلهيّةً ويعلّمه رسم القضاء العدل، فلا يجور في الحكم ولا يعدل عن العدل». [ن.م/ ٢٠١]

٢ ـ مدى التحريف الّذي مورس في كلام العلّامة الطباطبائي.. حيث إنّكم قلتم: «قد ذكر العلّامة الطباطبائي: إنّ أكثر المفسّرين يقولون: إنّ الخصمين كانا من الملائكة... فلم يكن هناك نعجة ولا متخاصمان في عالم المادّة، لأنّ القضيّة (إنّما)[1] هي في ظرف التمثّل، ولا تكليف هناك، فلا توجد خطيئة...». [خلفيّات / ١ / ١٣٧]

والجملة الأخيرة «فلا توجد خطيئة» لم يقلها العلّامة الطباطبائي، بل على العكس من ذلك تماماً، حيث إنّه صرّح بحصول الخطيئة، والنصّ الأصلي في كتاب الميزان ما يلي:

«ولا كان هناك متخاصمان ولا نعجة ولا نعاج إلّا في ظرف التمثّل، فكانت خطيئة داود عليه السلام في هذا الظرف من التمثّل ولا تكليف هناك، كخطيئة آدم عليه السلام في الجنّة».

[الميزان / ١٧ / ١٩٤]

إنّكم هربتم من نقلِ كلام صاحب تفسير (الميزان) بالنصّ، ولجأتم إلى النقلِ بالمعنى، من أجلِ أن تأخذوا حرّيّتكم في حذفِ ما لا يُعجبكم من كلماتٍ وتعبيرات.. وبذلك صادرتم مقولة: (خطيئة داود كخطيئة آدم) التي أكّدها المقطع الّذي نقلتموه بالمعنى!!، ورحتم تتعجّبون من المقولة ذاتها موهمين ـ أوّلاً ـ أنّ (السيّد) أوّل مَن أطلقها، في حين أنّ العلّامة الطباطبائي هو الّذي ذكرها في الصفحة ذاتها الّتي نقلتم منها كلامه، وموهمين ـ ثانياً ـ أنّها مُخالِفةٌ لِعصمة داود عليه السلام، والحال أنّها تفسيرٌ رائع بتنزيهه!

---

١ ـ في كتاب (خلفيّات) جاء التعبير (إنّها).

ولذلك فانّ ما نقلتموه بالمعنى من كلام الطباطبائي جاء بصورةٍ مشوّهة وموهِمَة، حيث تقولون إنّه يقول: «لأنّ القضيّة أنّها هي في ظرف التمثّل ولا تكليف هناك، فلا توجد خطيئة ولا حكم، ولا غير ذلك في عالَم الشهود». [خلفيّات / ١ / ١٣٧]

وهكذا انتقلتم فجأةً من عالَم التمثّل (الإتجاه الأوّل) إلى عالَم الشهود (الإتجاه الثاني)، في حين أنّ النصّ الأصلي للعلّامة كالآتي:

«فكانت خطيئة داود عليه السلام في هذا الظّرف من التمثّل ولا تكليف هناك، كخطيئة آدم عليه السلام في الجنّة من أكل الشجرة قبل الهبوط إلى الأرض وتشريع الشرائع وجَعل التكاليف، واستغفاره وتوبته ممّا صَدَرَ منه كاستغفار آدم وتوبته ممّا صَدَرَ منه».

[الميزان / ١٧ / ١٩٤]

ثمّ إنّكم تنفون (الحكم) في عالَم الشهود بقولكم: «ولا حُكم»، مع أنّ العلّامة الطباطبائي يؤكّد وجود الحكم والقضاء في الحالتين (عالَم التمثّل وعالَم الشهود)، بَيْدَ أنّ الفرق بينهما في (التنجّز) و (التقدير).

يقول الطباطبائي على الاتجاه الأوّل: «وكان قوله عليه السلام ـ لو كان قضاءً مُنجّزاً ـ حُكماً منه في ظرف التمثّل».

ويقول على الاتجاه الثاني: «فينبغي أن يُؤخذ قوله: «لقد ظلمكَ» إلخ، قضاءً تقديريّاً». [ن . م]

٣ ـ إنّ ما ذكرتموه عن العلّامة من اتجاهين، يذهبُ إليهما (السيِّد) بحذافيرهما، ولا يختلف عنه قيدَ أنمُلة، كما سيأتي مُفصّلاً رأيهُ عن قريب.

الشيخ الطوسي: خطيئة داود عليه السلام: الحكم قبل أن يُسأل الخصم

يقول الشيخ الطوسي في كتابه التفسيري (التبيان):

«قال أصحابنا: كان موضع الخطيئة أنّه قال للخصم: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ...﴾ من غير أن يسأل خصمه عن دعواه. وفي آداب القضاء ألّا يحكم بشيء ولا يقول حتّى يسأل خصمه عن دعوى خصمه». [التبيان / ٨ / ٥٥٣]

فتبيّن بجلاء انّ مقولة (الحكم قبل أن يسأل الخصم) يقول بها أعلام الشيعة .. وهذا ما يظهر من نسبة الشيخ الطوسي القول إلى «الأصحاب» بقوله: «قال أصحابنا»، ولا ضيرَ في ذلك ما دامت القضيّة في عالم التمثّل، وليس في عالم المسؤوليّة والتكليف.

رأي (السيِّد) في خطيئة داود عليه السلام : اتّجاهان سائدان

يطرح (السيِّد) في كتابه التفسيري (من وحي القرآن) الاتّجاهين السائدين في عالم التفسير الشيعي ـ اللّذَين ذكرهما وارتضاهما فحول المفسِّرين القدماء كالطوسي والمعاصرين كالطباطبائي ـ حيث يذكر، تحت عنوان: «كيف نفهم المسألة في دائرة فكرة عصمة الأنبياء»، هٰذين الاتّجاهين:

الاتّجاه الأوّل: القصّة في عالم التمثّل لا التكليف

إنّ الخصمين كانا من الملائكة، فلا يكون التكليف حقيقيّاً. وعلى ضوء ذلك يرى (السيِّد):

أوّلاً: إنّ حادثة التحكيم «قضيّة تمثيليّة على سبيل التدريب العملي؛ ليتفادى التجارب المستقبليّة فيما يمارسه من الحكم بين الناس، تماماً كما هي قضيّة آدم عليه السلام الّتي كانت قضيّةً إمتحانيّة لا تكليفاً شرعيّاً».

ثانياً: «لم تكن هناك معصيةٌ بالمعنى المصطلح».

ثالثاً: «وبذلك يكون الاستغفار مجرّد تعبير عن الإنفتاح على الله والمحبّة له، والخضوع له فيما يمكن أن يكون قد صدر عنه من صورة الخطيئة، لا من واقعها».

[من وحي القرآن / ١٩ / ٢٧٧]

الاتّجاه الثاني: القضاء التقديري لا الفعلي

يرى (السيِّد) أنّ هذا الاتّجاه يكون فيما «إذا كان الخصمان من البشر، فقد يقال بأنّ القضاء الصادر من داود عليه السلام لم يكن قضاءً فعلياً حاسماً، بل كان قضاءً تقديريّاً،

بحيث يكون قوله: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ...﴾ بتقدير قوله: لو لم يأت خصمك بحجّة بيّنة». [ن. م / ٢٧٧]

وهذا الاتّجاه سبَقهُ إليه أعلامُ التفسير، حيث يقول العلّامة الطباطبائي ـ مثلاً ـ في جواب داود عليه السلام ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ...﴾: «لعلّه قضاءٌ تقديري قبل استماع كلام المتخاصم الآخر، فإنّ من الجائز أن يكون عنده من القول ما يكشف عن كونه محقّاً فيما يطلبه ويقترحه على صاحبه، لكنّ صاحب النعجة الواحدة ألقى كلامه بوجه هيّج الرّحمة والعطوفة منه عليه السلام، فبادر إلى هذا التصديق التقديري فقال: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ...﴾».

[الميزان / ١٧ / ١٩٢ ـ ١٩٣]

ويرجّح (السيّد) ـ على ما يظهر من تفسيره ـ الاتّجاه الأوّل الّذي يرى أنّ الحادثة وقعت في عالم التمثّل وليس في عالم التكليف الشرعي، ويفسّر الآيات على ضوء ذلك الاتّجاه. وهذا لا يمنع القول بالخطأ. ولذا يرى (السيّد):

أوّلاً: إنّ كون الحادثة في عالم التمثّل الملائكي «لا يمنع صدور الخطأ منه عليه السلام، فإنّه لم ينتبه إلى أنّ الخصمين ملكان، بل كان يمارس القضاء بالطريقة الطبيعيّة على أساس أنّهما من البشر.

وبذلك لم تكن المشكلة هي إنفاذ الحكم ليتحدّث بأنّ المسألة قد انكشفت قبل إنفاذه، أو أنّها لم تكن واقعيّة بل كانت تمثيلية، بل المشكلة هي الخطأ في طريقة إجراء الحكم». [من وحي القرآن / ١٩ / ٢٧٧]

ثانياً: «لا بدّ من الاعتراف بأنّ مثل هذه الأخطاء لا تتنافى مع مقام النبوّة، لا سيّما إذا كانت الأُمور جارية في بداياتها، ممّا قد يراد به الوقوع في الخطأ من أجل أن يكون ذلك بمثابة الصّدمة القويّة الّتي تمنع عن الخطأ في المستقبل». [ن. م / ٢٧٨]

ثالثاً: «وقد أكّد الإمام الرضا عليه السلام ذلك فيما روي عنه في عيون أخبار الرضا، قال الراوي وهو يسأله عن خطيئة داود عليه السلام: يا ابن رسول الله ما كانت خطيئته؟ فقال: ويحكَ إنّ داود إنّما ظنّ أنّه ما خلق الله خلقاً هو أعلم منه، فبعث إليه الملكين فتسوّرا

المحراب، فقالا: ﴿خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ ٱلصِّرَاطِ * إِنَّ هٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي ٱلْخِطَابِ﴾، فعجّل داود على المدّعى عليه، فقال: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِه﴾، ولم يسأل المدّعي البيّنة على ذلك، ولم يُقبِل على المدّعى عليه فيقول له: ما تقول؟ فكان هذا خطيئة رسم الحكم، لا ما ذهبتم إليه».

[ن. م / ٢٧٨]

رفض الإسرائيليّات

من هذا المنطلق القرآني الروائي يرفضُ (السيِّد):

أوّلاً: ما جاء في التوراة عن قصّة داود عليه السلام، لكونها «تتنافى مع أخلاقيّته»، فهي «تصوّره بصورة رجل لا يتورّع عن ارتكاب الجريمة في سبيل شهواته»، وذلك في تلك القصّة المفتراة الّتي تتحدّث عن احتيال داود عليه السلام واستئثاره بامرأة أوريا، والّتي ضرب الإمام الرضا عليه السلام يده على جبهته حينما سمعها وقال: «إنّا لله وإنّا إليه راجعون. لقد نسبتم نبيّاً من أنبياء الله إلى التهاون في صلاته حتّى خرج في أثر الطّير ثمّ بالفاحشة ثمّ بالقتل».

ثانياً: ما جاء في كتب التفسير السنيّة والشيعيّة من روايات موضوعة، لأنّها من «الإسرائيليّات المخالفة لأبسط قواعد الأخلاق في حياة النبيّ عليه السلام، ممّا لا يتناسب مع الصفات القرآنية الّتي تحدّث فيها القرآن عن شخصيّته الروحيّة في تسبيحه لله، وكونه أوّاباً، وإيتائه الحكمة وفصل الخطاب». [ن. م / ٢٨١ ـ ٢٨٢]

ولهذا يعتبر (السيِّد) أنّ ما جاء من روايات في كتب التفسير المعروفة ـ أمثال تفسير القمّي وغيره ـ في قصّة داود عليه السلام هي روايات مخالفة للقرآن فيجب أن تُضرَب عرض الحائط، فانّ ما خالف كتاب الله فهو زُخرف.

لَستُ أدري كيف يكون هذا النمط من التفسير الرائع قد أثار حفيظتكم، حتّى جعلتموه أحد الأسباب والدوافع لثورتكم الغاضبة، وغيرتكم الملتهبة، على عصمة

الأنبياء والأئمّة المُستلبة !!

كان من الأولى أن تثوروا على أعلام الطائفة وأركانها من المفسّرين، من القُدماء والمعاصرين؛ لأنّهم يذهبون جميعاً إلى ما يذهب إليه، فقد مرّ بنا تصريح عَلَمين شامخين من أعلام التفسير وهما الطوسي والطباطبائي، بأنّ داود عليه السلام قد ارتكب خطأً، وأنّه وقع في الخطيئة، حيث ينقل الأوّل عن «أصحابنا» بأنّهم قالوا: «كان موضع الخطيئة أنّه قال للخصم ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ ...﴾ من غير أن يسأل خصمه عن دعواه»[1]، كما يُصرِّح الثاني أنّ داود عليه السلام «أخطأ فاستغفر ربّه، ممّا وقع منه»[2]، وأنّ «خطيئة داود عليه السلام كخطيئة آدم عليه السلام »[3].

لَستُ أدري لماذا تنزعجون من كلمة «الخطيئة» أو «الخطأ» أو «المعصية»، والحال أنّنا يمكن أن ننسبها جميعاً إلى الأنبياء من دون أن يمسّ ذلك عصمتهم، كما نصَّ القرآن على ذلك، وصرّحَ به المفسّرون.

وإليكَ المزيد من كلماتهم في قصّة داود عليه السلام بالخصوص.

تفسير الأمثل: الإبتلاء باستعجال الحكم

يرى العلّامة مكارم الشيرازي أنّ «آداب مجلس القضاء تفرض على داود أن يتريّث في إصدار الأحكام ولا يتعجّل في إصدارها، وكان عليه أن يسأل الطرف الثاني أيضاً ثمّ يحكم بينهما، فلذا تندّم كثيراً على عمله هذا، وظنّ انّما فتنه الباري عزّ وجلّ بهذه الحادثة ﴿وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ﴾». [الأمثل / ١٤ / ٤٣٣]

لقد «أراد الله سبحانه وتعالى أن يمتحنه، فلذا أوجد له مثل تلك الظروف غير الاعتياديّة، كدخول الشخصين عليه من طريق غير اعتيادي وغير مألوف، إذ تسوّروا جدران محرابه، وابتلائه بالاستعجال في إصدار الحكم قبل الاستماع إلى أقوال الطّرف

---

١ ـ الطوسي / التبيان / ٨ / ٥٥٣.

٢، ٣ ـ الطباطبائي / الميزان / ١٧ / ١٩٣ ـ ١٩٤.

الثاني، رغم أنّ حكمه كان عادلاً».   [ن. م/ ٤٣٤]

ويعتقد صاحب تفسير (الأمثل) أنّ داود عليه السلام «رغم أنّه انتبه بسرعة إلى زلّته، وأصلحها قبل مضي الوقت، ولكن مهما كان فإنّ العمل الّذي قام به لا يليق بمقام النبوّة الرفيع».

ويرى أنّ «الشاهد» على هذا التفسير «هو الآية الّتي تأتي مباشرةً بعد تلك الآيات، والّتي تخاطب داود عليه السلام: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللهِ﴾ [صَ/ ٢٦]. وهذه الآية تبيِّن أنّ زلّة داود كانت في كيفيّة قضائه وحكمه».   [ن. م/ ٤٣٤ ـ ٤٣٥]

من الواضح أنّ تفسير (الأمثل) قد استعمل كلمات «الإستعجال»، و«الزلّة»، وعدم «التريّث»، و«عدم اللياقة بمقام النبوّة الرفيع»، وما إلى ذلك من كلمات وتعبيرات قد يشعر البعض بثقلها، والحقّ أنّ ذلك لا يضرّ بالعصمة على الإطلاق.. ما دامت في إطار ترك الأولى.

وإذا استعرنا منطقكم في (خلفيّات) لأمكننا أن نولّد مقولات «صارخة» و«جريئة»، لنقول إنّ صاحب تفسير الأمثل يقول:

١ ـ داود عليه السلام عجول ولا يتريّث في إصدار الأحكام.

٢ ـ داود عليه السلام يندم كثيراً على عجلته.

٣ ـ داود عليه السلام انتبه إلى زلّته.

٤ ـ زلّة داود عليه السلام في قضائه وحكمه.

٥ ـ عمل داود عليه السلام لا يليق بمقام النبوّة الرفيع.

تفسير الكاشف: الحكم قبل أن يُدلي بحجّته الخصم

بعد تفسيره لآيات قصّة داود عليه السلام والخصمين يطرح العلاّمة مغنيّة العاملي السؤال التالي:

كيف حكم داود للمدّعي من غير بيّنة مَع أنّ الأنبياء معصومون عن الخطأ والخطيئة ؟ ثم يُجيب قائلاً:

«ليس معنى العصمة أنّ للمعصوم طبيعة غير طبيعة الناس بخصائصها وغرائزها.. كلّا، إنْ هو إلّا بشر، وإنّما معنى العصمة أنّ الله سبحانه يلطف بالمعصوم، ولا يتخلّى عنه إطلاقاً، فإذا حاول ـ مثلاً ـ أن يخدعه إنسان بحسن مظهره أرشده الله إلى حقيقته قبل أن يقع في الشباك، وهذا ما حدث بالفعل لداود.. خدعه صاحب النعجة الواحدة بأسلوبه الّذي يثير الإشفاق والرّحمة فحكم له، ولكنّ الله ألهمه الحقيقة قبل تنفيذ الحكم فاستدرك وأناب».

ويرى العلّامة صاحب تفسير (الكاشف) أنّ هذا «قريب» ممّا «حدث لرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم مع سارق ٱدّعى براءته، وكاد الرسول الأعظم ينخدع لولا أن ثبّته الله بقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ ٱلكِتابَ بِالحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَا أَرَاكَ ٱللهُ وَلَاتَكُن لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً ـ أي لا تُخاصم عن الخائنين ـ * وَٱسْتَغْفِرِ ٱللهَ إِنَّ ٱللهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً * وَلَا تُجَادِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتانُونَ أَنْفُسَهُمْ﴾ [النِّساء / ١٠٥ ـ ١٠٧]».

ويذكر حديثاً شريفاً «يمكن الاستئناس به» وإنْ كان «لا ينطبق تماماً على ما نحن فيه»، وهو:

«إنّما أنا بَشَرٌ مثلكم يُوحىٰ إليَّ، وأنتم تختصمون إليَّ، ولعلّ بعضكم ألحن بحجّته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له شيئاً من حقّ أخيه فإنّما أقضي له قطعةً من نار». [الكاشف / ٦ / ٣٧٤]

وعلى ضوء ذلك يفسّر قول داود عليه السلام على ما ينقله القرآن: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلىٰ نِعَاجِهِ﴾ [صَ / ٢٤] بأنّه جاء «قبل أن يطلب من المدّعي البيّنة، ويستجوب المدّعى عليه». كما يفسّر قوله تعالى: ﴿وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعاً وَأَنَابَ﴾ [صَ / ٢٤] بأنّ داود عليه السلام «تنبّه إلى أنّه حكم له قبل أن يُدلي الخصم الآخر بحجّته، فندم وطلب من الله العفو والمغفرة».

ثمّ يأتي العلّامة مغنيّة برواية الإمام الرضا عليه السلام عن كتاب «عيون الأخبار» للشيخ الصّدوق، بأنّ داود عليه السلام «عجّل على المدّعى عليه، فقال: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ...﴾، ولم يسأل المدّعي البيّنة، ولم يُقبِل على المدّعى عليه، فيقول له: ما تقول؟ فكان هذا خطيئة رسم الحكم». [ن.م/ ٣٧٣ ـ ٣٧٤]

علماً أنّ صاحب تفسير الكاشف يستبعد الاتّجاه الأوّل الّذي استقربه العلّامة الطباطبائي، والّذي يرى أنّ الحادثة وقعت في عالم التمثّل وأنّ المتخاصمين من الملائكة، لأنّه يرى:

١ ـ لا دلالة في دخول الخصمين الغريب ـ من قريب أو بعيد ـ على أنّهما من الملائكة.

٢ ـ وليس في الآيات أي ذكر للملائكة.

٣ ـ والمفهوم من كلمة الخصمين اثنان من الناس، فتأويلهما بملكين لا مبرّر له.

[ن.م/ ٣٧٢ ـ ٣٧٣]

ومن الواضح أنّ العلّامة مغنيّة العامليّ في تفسيره هذا يُنزّه داود عليه السلام عن المعصية المولويّة صغيرة كانت أو كبيرة، ولا يتنافىٰ هذا التفسير مع العصمة لا من قريب ولا من بعيد، كما يدرك القارئ اللّبيب، الّذي لا تستفزّه تعبيرات من أمثال: «ليس للمعصوم طبيعة غير طبيعة الناس بخصائصها وغرائزها»، و«خدعه صاحبُ النّعجة الواحدة بأسلوبه الّذي يثير الاشفاق والرحمة»، و«كاد الرسول الأعظم أن ينخدع»!!

كتاب (الإمامة وقيادة المجتمع): غفلة داود عليه السلام لاتُنافي العصمة

يرى السيّد الأستاذ كاظم الحائري في كتابه القيّم (الإمامة وقيادة المجتمع) أنّه: «كان ينبغي لداود عليه السلام وفق قانون القضاء أن يسمع الخصم أيضاً، ثمّ يطالب المدّعي بالبيّنة، فإنْ لم تكن له بيّنة فعليه أن يطالب الخصم باليمين لو أنكر. فغفل عن هذا الأمر ووقع تحت تأثير المدّعي فقال له: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ﴾».

ويضيف السيِّد قائلاً:

«ولعلّه لم يكن بقوله هذا يريد القضاء بينهما، بل قال ـ بعنوان تقييم الوضع ـ ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ ...﴾. قال ذلك قبل أن يجري الحكم القضائي. ثمّ التفت داود إلى خطئه كما قال الله تعالىٰ: ﴿وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ﴾ انتبه داود عليه السلام إلى قوله ﴿ظَلَمَكَ﴾ الّذي لم يكن في محلّه بل سابق لأوانه، وكان عليه أن يُطالب بالبيّنة ويُجري أحكام القضاء ﴿فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعاً وَأَنَابَ * فَغَفَرْنَا لَهُ ذٰلِكَ ...﴾».

ويُلفِتُ أنظارنا إلى ملاحظة منهجيّة، وهي: إنّنا حينما «نقرأ هذا النمط من الآيات القرآنيّة الّتي تتحدّث عن صدور أخطاء من الأنبياء عليهم السلام ونتفحص تلك الأخطاء، نرى أنّها ليست ذنوباً بالمعنى المُتعارَف، وحتّى بغض النظر عن آيات العصمة. فهي ليست أخطاء بمستوى المعاصي، بل هي إمّا غفلة كما في قصّة داود عليه السلام أو هي من قبيل (حسنات الأبرار سيّئات المُقرّبين)».

علماً أنّ السيِّد الاستاذ الحائري لم يرجِّح تفسيراً في طبيعة الخصمين، هل هما من الملائكة أو من البشر، فجاء تفسيره على كلا التقديرين.

وإذا أردنا أن نمارس نفس ما فعلتموه في (خلفيّات) من انتزاع العناوين الصارخة والمقولات من سياقاتها، أمكننا أن ننسب إلى سماحته ما يلي:

١ ـ داود عليه السلام غفل عن قانون القضاء.

٢ ـ داود عليه السلام يلتفت إلى خطئه بعد غفلته.

٣ ـ حكم داود عليه السلام لم يكن في محله، بل كان سابقاً لأوانه.

٤ ـ داود عليه السلام لم يراع موازين الحكم والقضاء.

٥ ـ الأنبياء يقعون في أخطاء.

قد يبدو من بعض هذه المقولات المقتطعة من سياقاتها، عدم لياقتها بداود النبيّ عليه السلام، بيد أنّ قراءتها ضمن السياق نراها تذهب بعيداً في تنزيهه عليه السلام من أي خطأ

مخلٍّ بالعصمة مهما كان صغيراً، لأن كلمة «الغفلة» أو «الخطأ» أو «سبق الحكم لأوانه» لها معانيها الواسعة ودلالاتها المتعدِّدة، وسياق الكلام هو الّذي يحدِّد المعنى الّذي يقصده الكاتب أو المتحدِّث، فلا يجوز أن نقتطع النص ونفصله عمّا قبله وبعده من نصوص.

وهذه من أبسط شروط قراءة النصّ الّتي ينبغي أن يتحلّى بها كلُّ باحث وناقد.

وقفات مع (وقفة قصيرة)

الّذي يقرأ النقاط الّتي ذكرتموها في نقد تفسير (السيِّد) في قصّة داود عليه السلام والخصمين تأخذه الدهشة ممّا يجده من الغفلة بعد الغفلة فيما تسجِّلون من «أخطاء» و«مقولات جريئة»، وفيما تذكرون من أُمور أقل ما يقال عنها أنّها ما كان ينبغي أن تصدر من أمثالكم.. بل ممّن هو دونكم بكثير..

ولهذا فإنِّي لا أزال غير مصدِّق أنْ تكون تلك النقاط النقديّة قد سُجِّلت من قبلكم؛ ذلك لأنّها تُخالف صريح ما جاء به القرآن، كما تخالف التفسير السّائد الّذي عليه فحول المفسِّرين الشيعة طوال قرون، فضلاً عن كونها ملاحظات لا تخطر على بال عربي ولا حتّى أعجمي! وإليك بعضاً منها:

الملاحظة الأُولى: خطأ داود عليه السلام لا ينفي المصداقيّة

قلتم في النقطة الأُولى: «إنّ افتراض الخطأ في ما جرى لداود عليه السلام على النحو الّذي يقوله ذلك البعض معناه عدم مصداقيّة كونه أُسوة وقدوة، ومعناه أنّه يحكم بين الناس بغير الحق، وأنّه يتّبع الهوى في أحكامه»!!

ويرد على كلامكم هذا عدّة أُمور:

أوّلاً: إنّ هذا تحميلٌ متكلَّف ينافي ما ذهب إليه (السيِّد) من تفسير منافاة كليّة..

ذلك لأنّ ما ذكره من اتّجاهين هو ذات ما ذكره الطباطبائي من قبل، كما مرّ بنا سابقاً.

إنّ افتراض الخطأ على الاتّجاه الأوّل لايضر بالعصمة شيئاً؛ لأنّه كان في عالم التمثّل وليس في عالم التكليف والتشريع كما صرّح بذلك (السيّد). وعلى الاتّجاه الثاني فلا يضرّ بالعصمة كذلك؛ لأنّه ذكر أنّ ما حكم به داود عليه السلام ـ لو فرضنا أنّ المتخاصمين من البشر حقيقة لا تمثّلاً ـ كان على نحو القضاء التقديري، وليس قضاءً فعليّاً حاسماً.

فأينَ هو الخطأ الّذي ينفي مصداقيّة الأسوة والقدوة لداود عليه السلام ؟!

وكيف يكون هذا النمط من التفسير معناه الحكم بين الناس بغير الحق، وأنّه اتّباع للأهواء ؟!

من المؤكّد أنّكم لم تقرأوا جيّداً ما ذكره الآخر من الاتّجاهين في تفسير الآيات المباركة في القصّة، رغم وضوحهما أوّلاً، وذهاب أعلام التفسير إليهما ثانياً.

ثانياً: إنّ القول بأنّ داود عليه السلام استعجل في الحكم لتأثّره العاطفي، ليس جديداً في عالم التفسير.. بل إنّ القصّة كلّها قائمة على ذلك، حيث إنّ الله عزّ وجلّ أراد للحادثة أن تكون مفاجئة وغريبة، سواء أكان ذلك على صعيد طريقة دخول المتخاصمين (إذ تسوّروا المحراب) ولم يدخلوا من الباب، أم على صعيد مضمون الخصومة (تسعٌ وتسعون نعجة في مقابل نعجة واحدة)، وهذه الغرابة المزدوجة مقصودة من أجل أن تصنع الفتنة الّتي أرادها الله لداود عليه السلام. ﴿وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعاً وَأَنابَ﴾.

وإلّا بماذا تفسّرون تلك الطريقة الغريبة في الدخول من أعلى المحراب بدلاً من الباب، والّتي ولّدت الفزع لداود عليه السلام والاضطراب، ﴿فَفَزِعَ مِنْهُمْ﴾ رغم أنّ المنطق العقلائي يقول: ﴿وأتوا البُيوتَ مِن أبوابِها﴾ [البقرة/ ١٨٩]؟

ولماذا كلّ هذا الطّرح الغريب: ﴿إِنَّ هٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ...﴾ ؟!

أَلَيْسَ ذلك شاهداً على أن الله أراد للفتنة أن تكون أشد، والاختبار آكد؟

يقول العلّامة الطباطبائي:

«لعلّه قضاء تقديري قبل استماع كلام المتخاصم الآخر...، لكنّ صاحب النعجة الواحدة ألق كلامه بوجهٍ هيّج الرحمة والعطوفة منه عليه السلام، فبادر إلى هذا التصديق التقديري فقال: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ...﴾».

لهذا يقول العلّامة في قوله تعالى: ﴿وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ....﴾: «والمعنى: وعلم داود أنّ هذه الواقعة إنّما كانت إمتحاناً امتحناه، وانّه أخطأ فاستغفر ربّه ـ ممّا وقع منه ـ وخرّ منحنياً وتاب إليه». [الميزان / ١٨ / ١٩٣]

إنّ ما قاله صاحب تفسير (الميزان) يكاد يكون ذات القول الّذي قاله صاحب تفسير (من وحي القرآن) حول طبيعة الفتنة وشدّتها الّتي تعرّض لها داود عليه السلام كما أرادها الله عزّ وجلّ، ليكون «مُعرّضاً للخطأ من خلال طبيعة الأجواء المثيرة الضاغطة المحيطة به» والّتي جعلته «ينتبه» ـ بعد إصدار حكمه لمصلحة صاحب النعجة ـ «إلى استسلامه للمشاعر العاطفيّة أمام مأساة هذا الانسان الفقير، وخطئه في عدم الاستماع إلى وجهة النظر الأُخرى». [من وحي القرآن / ١٩ / ٢٧٥]

فما هو الفرق بين قولنا «تهييج الرحمة والعطوفة» على حدِّ تعبير الطباطبائي وبين قولنا «الاستسلام للمشاعر العاطفيّة» على حدّ تعبير السيِّد.

ثالثاً: إنّكم قد حرّفتم الكلم عن مواضعه في المقولة «الجريئة» رقم (٩٥)، حيث جاءت في (خلفيّات) هكذا: «الخطأ لا يتنافىٰ مع مقام النبوّة»، في حين أنّ النصّ الأصلي هو:

«فلا بدّ من الاعتراف بأنّ مثل هذه الأخطاء لا تتنافىٰ مع مقام النبوّة»، لأنّه إمّا أن يكون خطأً في غير عالم التكليف فيما إذا كان الخصمان ملكين، أو على نحو القضاء التقديري فيما إذا كانا بشرين. [راجع: ن. م / ٢٧٧]

ما هي الجرأة في أن نفسّر الخطأ الّذي يصدر عن الأنبياء عليهم السلام تفسيراً لا يتنافىٰ مع مقام العصمة والنبوّة، ليكون من باب ترك الأولى أو في عالَم غير عالَم التكليف

والمسؤوليّة، وما إلى ذلك من التوجيهات والتفسيرات الّتي تحمل أنبياء الله الكرام على سبعمئة محمل لا على سبعين فحسب، لحكم العقل القطعي بعصمتهم وطهارتهم، والنقل المتواتر القطعي بنفي السلطان الشيطاني عليهم؟

لماذا تطرحون المقولات مقتطعة من سياقاتها، وبصورةٍ تحريضيّة تهويليّة تمويهيّة، تثير غرائز بعض القرّاء المساكين، الّذين لا يدرون بأنّ الحديث كان عن نوع من الخطأ في عالم التمثّل لا التكليف، أو بأسلوب القضاء التقديري وليس الفعلي؟

يُصرِّح العلّامة الطباطبائي في (الميزان) أنّ داود عليه السلام:

«أخطأ فاستغفر ربّه ممّا وقع منه». [الميزان / ١٨ / ١٩٣]

كما يُصرِّح الشيخ الطوسي قائلاً:

«قال أصحابنا: كان موضع الخطيئة أنّه قال للخصم: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ...﴾ من غير أن يسأل خصمه عن دعواه». [التبيان / ٨ / ٥٥٣]

ونقرأ الرواية الواردة عن الإمام الرضا عليه السلام، والّتي اعتمد عليها أعلام التفسير:

«فعجّل داود عليه السلام على المدّعى عليه... ولم يسأل المدّعي البيّنة على ذلك... فكان هذا خطيئة رسم الحكم». [نور الثقلين / ٤ / ٤٤٥، نقلاً عن: عيون أخبار الرضا]

فلماذا ـ إذن ـ كلّ هذا التهويل والتحريض والتمويه؟!!

الملاحظة الثانية: الخصومة المؤكّدة

قلتم: «إنّه يلاحظ أنّ أحد الخصمين قد طرح سؤالاً لا يتضمّن ادّعاء ملكيّة، ولا يتضمّن شيئاً خلاف الشّرع، حيث ادّعى أنّ أخاه صاحب التسعة وتسعين نعجة قد طلب منه أن يجعلها تحت تكفّله، وألحّ عليه في ذلك، ولم يدّع أنّه اغتصبها منه، أو أنّه آدّعى ملكيّتها، أو أي شيء آخر»، وتضيفون: «ومجرّد طلب تكفّل شيء للإستفادة من منافعه ليس حراماً». [خلفيّات / ١ / ١٣٨]

وهذا قولٌ عجيبٌ وغريبٌ أن يصدر من إنسان عادي، فضلاً عن أن يصدر من

سماحتكم، وذلك:

أوّلاً: إذا كان الأمر كما تقولون، فلماذا سمّاهم القرآن بالخصمين في قوله: ﴿وَهَلْ أَتاكَ نَبَؤُا ٱلخَصْمِ﴾؟!

ولماذا ٱعتبر أحدهما الآخر باغياً في قوله لداود عليه السلام: ﴿خَصْمانِ بَغَىٰ بَعْضُنا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾؟!

وما معنى الظلم والبغي الّذي حكم به داود عليه السلام: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيراً مِنَ ٱلخُلَطاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾؟!

لقد وصفهما الله بالخصومة، ووصف بعضهم بعضاً بالبغي، ووصف داود عليه السلام أحدهما بالظلم والبغي، وتأتون بعد كلّ تلك النصوص القطعية الصريحة لتنفوا ـ وبكل بساطةٍ ـ أيّ ظلم وبغي وخصومة في الظاهر؟!!

هذا قول لا ينبغي أن يصدر من سماحتكم على الاطلاق، مهما كانت الظروف الّتي كنتم تكتبون فيها، والحالة النفسيّة الّتي كنتم عليها.

ثانياً: إنّ ما تذهبون إليه لم يقل به أحد من المفسِّرين، لا من الأوّلين ولا من الآخرين؛ لأنّه منافٍ لصريح القرآن الكريم الّذي يؤكّد الخصومة والبغي والظّلم من أحدهما على الآخر، والّتي جعلت داود عليه السلام ينتصرُ للمظلوم بقوله: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعاجِهِ...﴾.

فإذا لم يكن هناك شيء خلاف الشرع كما تقولون، فلماذا غضب داود عليه السلام وشنّ حملة على صاحب التسع والتسعين نعجة؟ ولماذا جاءا ـ أساساً ـ الى داود عليه السلام ليحكم بينهما بما يرفع البغي أو الظلم الحاصل من تخاصمهما؟ ولماذا؟.. ولماذا؟..

الملاحظة الثالثة: قضاءٌ خاطئ أم إخبار بالواقع!

قلتم: «إنّ قول داود عليه السلام: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ﴾ لا يدلّ على أنّه كان في مقام إصدار حكم. إذ يمكن أن يكون ذلك مجرّد إخبار له بالواقع الّذي

عرفه داود عليه السلام عن طريق الوحي أو عن أي طريق آخر» !!

وهذا قولٌ عجيبٌ وغريبٌ هو الآخر.. وأعجبُ منه وأغرب أن تصدر مثل هذه الأقوال من سماحتكم، وذلك:

أوّلاً: إنّ السياق واضحٌ وصريح بأنّ القضيّة قضيّة حكم بين متخاصمين، وقد طلبا من داود عليه السلام أن يحكم بينهما: ﴿فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ﴾، وواضح أنّ ما أصدره داود عليه السلام كان حكماً وقضاءً: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ﴾.

ثانياً: إنّ كون سياق القصّة ضمن الآيات الّتي تتحدّث عن الحكم يؤكّد هو الآخر ذلك.. فقد جاء قبلها قوله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾، وجاء بعدها: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾.

وفي ذلك دلالة واضحة وجليّة على أنّ القصّة كانت من أجل الإختبار الرّبّاني لداود عليه السلام في كيفيّة الحكم والقضاء وفصل الخطاب.

يقول العلّامة الطباطبائي:

«الظاهر أنّ الله ٱبتلاه بما ٱبتلى لينبّهه ويسدّده في خلافته وحكمه بين الناس».

[الميزان / ١٧ / ١٩٣ ـ ١٩٤]

ويقول الشيخ الطّوسي في قوله ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَؤُا ٱلْخَصْمِ ...﴾:

«هذا خطابٌ من الله تعالى لنبيّه وصورته صورة الاستفهام، والمراد إخباره بما كان من قصّة داود عليه السلام من الحكم بين الخصمين وتنبيهه على موضع إخلاله ببعض ما كان ينبغي أن يفعله». [التبيان / ٨ / ٥٥١]

ويؤكّد صدر المتألّهين الشيرازي في تفسيره القيّم على مقولة التنبيه بقوله: «والخصمان كانا ملَكين أرسلهما الله إليه لينبّهاه، فلمّا تنبّه استغفر ربّه وخرّ راكعاً»، «استعظاماً للزّلّة بالنّظر الى ما لهُ من رفيع المنزلة». [تفسير القرآن الكريم / ٣ / ١٢٠]

إنّ جميع المفسّرين سنّة وشيعة يذهبون إلى أنّ المسألة مسألة حكـم، وأنّ داود عليه السلام قد حكم وقضى بينهما بحسب ما يراه من ظواهر الأُمور، وليس إخـباراً عـن طريق الوحي!! وهذا الأمر من أوضح الواضحات.

ثالثاً: إذا كان ما قاله داود عليه السلام «مجرّد إخبار له بالواقع الّذي عرفه عن طريق الوحي»، فهذا يعني أنّ الوحي هو الّذي وقع في الخطأ في الحكم وليس داودعليه السلام !!، وانّ رسم الحكم كان صحيحاً، والحال أنّ القضيّة على العكس من ذلك تماماً.. إنّها إبتلاء واختبار إلهي من أجل أن يستفيد داود عليه السلام درساً رائعاً فيما يمارسه من قضاء وحكم.. ولهذا أحسّ عليه السلام بأنّ ذلك فتنة من الله عزّ وجلّ بعد إصدار الحكم والقرار.

يقول الشيخ الطّوسي:

«قال أصحابنا: كان موضع الخطيئة أنّه قال للخصم: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ...﴾ من غير أن يسأل خصمه عن دعواه».

رابعاً: إنّ رواية الإمام الرضا عليه السلام تصرّح بأنّ ما صدر من داود عليه السلام كان قضاءً وحُكماً.. وقد عجّل به داود عليه السلام على المدّعى عليه، «فكان هذا خطيئة رسم الحكم». علماً أنّ الرواية جاءت بصدد تنزيه داود عليه السلام والإنتصار لعصمته، وهي فقرة ضمن حديث طويل في مجلس المأمون تصدّى فيه الإمام الرضا عليه السلام للردّ على النـاسبين للأنبياء المعاصي والذنوب الكبيرة أو الصغيرة جرّاء الفهم الخاطئ للآيات القرآنـية الّتي تتحدّث عن قصص الأنبياء والمرسلين، وقد اعتمدتم عليها أنتم في مواضع عديدة.

خامساً: إنّ ما جاءَ في كلامكم من «أنّ قول داود عليه السلام **﴿لقد ظلمك...﴾** هو إخبار له بالواقع عن طريق الوحي»، يمثّلُ اعترافاً بحصول البغي والظلّم واقعاً. وهذا يتنافى مع ما ذكرتموه من أنّ سؤال النعجة «لا يتضمّن شيئاً خلاف الشرع»، كما تقدّم في الملاحظة الثانية.

الملاحظة الرابعة: إثباتٌ للمعصية لا نفي لها

قلتم: «ولا ننسى الإشارة أخيراً إلى تناقض كلامه عن آدم عليه السلام في هذا المـقام،

حيث نفى عنه المعصية هنا، مع كلامه المتقدِّم في صدر الكتاب والّذي قال فيه: إنّ معصية آدم كمعصية إبليس». [خلفيّات / ١ / ١٤٠]

ويرد على كلامكم هذا:

أوّلاً: لا أحد من المفسِّرين يقول انّ آدم لم يعصِ ربّهُ، وإلّا كان كافراً بآيةٍ صريحةٍ من آيات الله عزّ وجلّ، والّتي تقول: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾.. ولكن الاختلاف وقع في طبيعة هذه المعصية وتفسير الغواية.

ولهذا فإنّ (السيّد) في قوله: (قضيّة داود كقضيّة آدم) لم يكن في صدد نفي المعصية والخطأ الّذي وقع فيه آدم، بل على العكس من ذلك تماماً، إنّه يؤكّد وقوع الخطأ ويثبّته.. بَيْدَ أنّه يريد أن يبيِّن أنّ الخطأ الّذي وقع فيه داود عليه السلام في استعجاله الحكم، لم يكن في عالم التكليف والتشريع والمسؤوليّة، بل كان في عالم التمثّل، حيث لا خصمان ولا نعجة ولا نعاج في الواقع. وكذلك الحال في آدم عليه السلام، لم تكن معصيته في دار التكليف.. بل كانت في المرحلة التمهيديّة التدريبيّة في الجنّة.

لَستُ أدري لماذا لا تتدبّرون في المقولات جيّداً قبل أن تكتبوا وتسجِّلوا ملاحظاتكم النقديّة عليها؟! كما لَستُ أدري كيف فهمتم مقولة (قضيّة داود عليه السلام كقضيّة آدم عليه السلام) بأنّ فيها دلالة على نفي المعصية عن آدم؟! والحال أنّ الأمر على عكس ذلك تماماً.. ولهذا فلا تناقض بين المقولتين، ولا تهافت في البَيْن. وإذا كان ثَمّةَ تناقض وتهافت فإنّما هو واقعٌ في عالم الأذهان والأوهام فحسب!

ثانياً: إذا كنتم تفهمون من تلكم المقولة بأنّ (السيِّد) ينفي معصيّة آدم، وهو فهمٌ غريب وعجيب، فكيف تسجِّلون عليه في نفس هذه القصّة «قصّة داود والخصمين» بأنّه يقول بالخطأ على النحو الّذي يسقط «مصداقية كونه أُسوة وقدوة» ؟!!

ثالثاً: إنّ مقولة «معصية آدم كمعصية إبليس» قد أجبنا عنها في الرسالة الأُولى وفي الوقفة المخصّصة لها.. وأثبتنا بأدلّة دامغة قاطعة أنّ (السيِّد) يرى أن هناك بوناً شاسعاً، واختلافاً واسعاً بين معصيّة آدم عليه السلام ومعصية إبليس.. من حيث الإرشاديّة

والمولويّة، والعفويّة والإستكباريّة.

رابعاً: إنّ مقولة (قضيّة داود عليه السلام كقضيّة آدم عليه السلام) ليس أوّل من أطلقها (السيِّد) فقد سبقه إلى ذلك العلّامة الطباطبائي في الميزان، حيث قال بالحرف الواحد: «معصية داود عليه السلام كمعصية آدم عليه السلام»، ومن المعلوم أنّه كان بصدد التشبيه من حيث إنّ كلتا المعصيتين لم تكن في عالم التكليف والمسؤوليّة.. ولهذا فلا مخالفة مولويّة.. بل لا مخالفة في عالم الواقع والحقيقة.. وإنّما هي مجرّد عملية اختبار وتمهيد وتأكيد على أدبٍ من آداب الحكم والقضاء وفصل الخطاب.

الوقفة الحادية عشرة

سليمان عليه السلام والصّافناتُ الجياد

- الزَّلَل معَ العَجَل
- التّواري والرّد: الإحتمالات الأربعة
- ملاحظات جديرة على (وقفة قصيرة)

= الملاحظة الأُولىٰ: عدم التمييز بين العِشاء والعَشيِّ!

١ ـ المعاجم اللغويّة: العشيّ آخر النّهار بعد الزوال

٢ ـ المصادر التفسيريّة: العشيّ آخر النّهار بعد الزوال

ـ تحقيق المفردات: الخطوة الأُولىٰ في المسيرة التفسيريّة

ـ تبادر ذاتي غير مبرّر: الأسباب الأربعة

= الملاحظة الثانية: (فوت الصّلاة) تفسير قديم جديد

أوّلاً ـ أعلام التفسير: شغلته الخيل حتىٰ فات وقت الصلاة

١ ـ الشيخ الطوسي: الإنشغال حتىٰ فوات الوقت

٢ ـ الشيخ الطبرسي: شغلته حتىٰ فات وقتها

٣ ـ الفيض الكاشاني: رُدّت الشّمس حتّى يُصلِّي

٤ ـ العلّامة المشهدي: دلالة (العشيّ) على غروب الشّمس

الوقفة الحادية عشرة

سليمان عليه السلام والصّافناتُ الجياد(*)

﴿وَوَهَبْنا لداوُدَ سليمانَ نِعْمَ العبدُ إنّهُ أَوّاب * إذ عُرِضَ عليه بالعشيِّ الصّافِنات الجياد * فَقالَ إنِّي أحْبَبتُ حُبَّ الخَيْرِ عن ذِكرِ رَبِّي حتّى توارَت بالحِجاب * رُدّوها عليَّ فَطَفِقَ مَسْحاً بالسّوقِ والأعناق﴾ [صّ / ٣٠ ـ ٣٣].

لا جديد تحت الشمس.. فالأسلوب هو الأسلوب.. والمشكلة هي المشكلة.. فلا زلتم تعالجون القضايا الحسّاسة بصورةٍ عجولة ووقفات مبتورة، تفوِّت عليكم وعلى القارئ البسيط أبسط الأمور وأوضحها في عالَم التفسير.

الزّلَل معَ العَجَل

لَستُ أدري لماذا هذه العجلة في ممارسة النقد الّذي هو أعقد مهمّة يضطلع بها الكاتب المفكِّر.. لحاجته إلى استيعاب مزدوج: استيعاب لآراء المنقود وأفكاره، واستيعاب لموضوع البحث المطروح ذاته.

---

* ـ الصّافنات: جمع الصّافنة من الخيل، وهي الّتي تقوم على ثلاث قوائم وترفع إحدىٰ يديها حتىٰ تكون على طرف الحافر. والجياد: جمع جواد، والياء هاهنا منقلبة عن واو. والأصل جواد، وهي السراع من الخيل كأنّها تجود بالرّكض. [مجمع البيان / ٧ ـ ٨ / ٧٣٩]

قد تقولون: إنّني في (خلفيّات) كنتُ على عجلةٍ من الأمر، وإنّ المواضيع متنوّعة ومختلفة، والمسائل شتّى، فلم يكن هناك الوقت الكافي للمراجعة والبحث والاستقصاء لكلِّ موضوع ومسألة، رغم اللِّجان المُساعِدة.

وهذا عذرٌ غير مقبول على الإطلاق، لأنّكم لَسْتُمْ مُضطرِّين إلى هذه العجلة الّتي تجعلكم تُصدرون الكتاب تلو الكتاب، وكأنّكم في استباقٍ مع الزّمن.

وقد تقولون أيضاً: إنّ التكليف الشرعي والتصدِّي للإنحراف والوقوف بوجه البِدَع هو الذى فرض عليَّ ذلك، ولكنِّي أقول لسماحتكم: أيُّ تكليفٍ شرعي هذا الّذي جعلكم تُقدمون على تفسير كلام الله تفسيراً غريباً ومغلوطاً، لا يمت إلى ظاهر القرآن والسياق والمفردات والرّوايات بصلة، بحيث غدت عندكم قصّة داود عليه السلام مع الخصمين لا ترتبط بالقضاء والحكم!، وقصّة موسى عليه السلام مع الخضر عليه السلام لا علاقة لها بالعلم!، وأصبحتم ـ ببركة هذه العجلة ـ في قصّة سليمان عليه السلام والصّافنات الجياد ـ كما سنرى ـ لا تُميِّزون بين العَشيِّ والعِشاء، وفي قصّة يونس عليه السلام (ذي النّون) أعطيتم لكلمة (مليم) معنى غريباً وعجيباً، ما سبقكم إليه أحد من العالمين، فلا ترجعون إلى أقوال العلماء، ولا تقيمون وزناً لآراء المفسِّرين المعاصرين والقدماء.

لَستُ أدري كم من «البِدَع» ـ في خلفيّات ـ اكتشفتم وأثبتّم؟ وكم من المقولات «الجريئة» أحصيتم وضبطتم؟

لقد اتّضح لدينا ولديكم جيِّداً، أنّ ما توهّمتموه من مقولات «جريئة» نسبتموها إلى (السيِّد)، وقد أشرفتُ على نهاية الفصل الأوّل من كتاب (خلفيّات) الجزء الأوّل والّتي بلغت مئة مقولة!!، اتّضح جيِّداً أنّه قد قالها جلُّ المفسِّرين الشيعة وتبنّوها وآرتضوها، بل ذهبوا إلى أكثر منها وأشدّ.. وليس فيها أي رائحة للجرأة والبِدْعةُ وما إلى ذلك من الأسماء الّتي لا مُسمّيات لها على الإطلاق.

وإذا كانت هذهِ المقولات ـ مثل: الدورة التمهيديّة لآدم، وتزويج الإخوة من

الأخوات من أبنائه، والهمّ الطبعي ليوسف، والمسيرة التكامليّة لإبراهيم، والخطأ في رسم الحكم لداود، وغيرها ـ من المقولات الجريئة، الهاتكة للعصمة، المُسقِطة للحرمة، فهذا يوجب أن تكون ثورتكم الغاضبة في (خلفيّات) على الشريف المرتضى والطوسي والطبرسي والطباطبائي وغيرهم من أعلام التفسير منذ القرن الخامس الهجري وحتّى قرننا الحالي، قبل أن تكون على (السيّد) الّذي لم يأت بشيء جديد على ما أتاه أُولئك الفطاحل الأعلام.

وها أنذا أقفُ الوقفة الحادية عشرة مع سليمان النبيّ عليه‌السلام والصّافنات الجياد، وأنا أعيش الخجل أمام نقدٍ يؤسفني أن أصنه بأنّه بائسٌ وبارد، وأنّه لا يستحقّ المناقشة والرّد ونقد النقد.

وهذا مصير كلِّ نقدٍ عجول، لا يتدبّر قبل أن يكتب ولا يتأنّى، ويضيق صدره بالآيات المباركات، فلا يرى لها أكثر من وجه وأُفق ومعنى، في الوقت الّذي تحتمل فيه وجوهاً عديدة، وآفاقاً بعيدة، ومعاني شتّى.

وما أكثر وأروع كلمات أمير المؤمنين عليّ عليه‌السلام ـ الّتي جمعها الآمدي في غرر الحكم ـ الّتي تحذِّرنا من نتائج العجل وعواقبه، حتّىٰ أنّهُ قرنَ العِثار والزّلَل بالعجلة والعَجَل، بقوله عليه‌السلام: «الزّلَل مع العَجَل»، وقوله: «إيّاك والعَجَل، فإنّهُ مقرونٌ بالعِثار»، ذلك لأنّ: «العَجَل يُوجِبُ العثار» و«مَنْ عَجَلَ زَلّ»، و«مَنْ رَكبَ العَجَل أدركَ الزّلَل»، و«معَ العَجَل يكثر الزّلَل».

ومن مقولاته الرائعة في المقارنة بين عواقب العَجَلة والتأنِّي:

«العجول مُخطئٌ وإنْ مَلَك، المُتأنِّي مُصيبٌ وإنْ هَلَك».

«التأنِّي في العَقْل يؤمنُ الخَطَل، التروِّي في القَوْل يؤمنُ الزّلَل».

بَيْدَ أنّ مِنَ الصعوبة بمكان أنْ يتروّى الإنسان ويتأنّى، لأنّهُ مخلوقٌ من العَجَل: ﴿خُلِقَ الإنسانُ مِن عَجَل﴾ ﴿وكان الإنسان عجولاً﴾.

التواري والرّد: الاحتمالات الأربعة

في تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ * رُدُّوهَا عَلَيَّ﴾ [ص/ ٣٢ ـ ٣٣]، هناك أربعة احتمالات في عودة الضميرين في (توارت) و(ردّوها)، ذكرها المفسّرون الشيعة الكبار:

الإحتمال الأوّل: الضميران عائدان للشمس معاً. ليكون المعنى: توارت الشمس بالحجاب، فقال سليمان: ردّوا الشمس عليَّ. وذهب إلى ذلك جمع من المفسّرين كالعلّامة الطباطبائي وابن أبي جامع العاملي، واحتمله بعضهم كالطبرسي.

الإحتمال الثاني: الضميران عائدان إلى الصّافنات (الخيل). ليكون المعنى: توارت الخيل بالحجاب، فقال سليمان: ردّوا الخيل عليَّ. تبنّى ذلك جمع آخر من المفسّرين واحتمله آخرون.

الإحتمال الثالث: الضمير الأوّل عائد إلى الشمس، والثاني إلى الصّافنات. ليكون المعنى: توارت الشمس بالحجاب، فقال سليمان: ردّوا الخيل عليَّ. ذهب إلى ذلك بعض المفسّرين كالطبرسي والطوسي، واحتمله البعض الآخر كالشريف المرتضى.

الإحتمال الرابع: الضمير الأوّل عائد إلى الخيل، والثاني عائد إلى الشمس، ليكون المعنى: توارت الخيل بالحجاب، فقال سليمان: ردّوا الشمس عليَّ. ذهب إلى ذلك بعض المفسّرين واحتمله البعض كالطباطبائي.

هذه هي الاحتمالات الأربعة، ولكلّ احتمال تفسيره ومعناه الّذي يُراعي العصمة، ولا يُنافي مقام النبوّة لا من قريب ولا من بعيد.

بَيْدَ أنّ سماحتكم ـ وكما هو دأبكم ـ تلتزمون باحتمال فريد، وتفسير وحيد تعتبرونه هو الحق وغيره خاطئ وباطل. وبذلك تُصادر كلّ الآراء الأُخرى والّتي قالها مفسّرو الطائفة وأعلامها.

ولذلك تتساءلون باستغراب عن معنى إرجاع الضمير إلى الشمس، وهي لم تذكر في الكلام!!

ملاحظات جديرة حول (وقفة قصيرة)

يتجلّى في هذه الوقفة مدى التعامل السطحي الّذي ينظر إلى الآيات نظرةً بسيطة. لا ترى إلّا معنى واحداً، وتفسيراً فارداً، في الوقت الّذي وقف عليها أعلام التفسير الشيعة ـ من القُدماء كالشريف المرتضى والطوسي، ومن المعاصرين كالعلّامة الطباطبائي ـ وقفات طويلة، تعدّدت احتمالات التفسير لديهم، وتنوّعت الوجوه والآراء عندهم، ولم يروا بذلك بأساً.. ولا هتكاً للعصمة ومقام النبوّة.

الملاحظة الأُولى: عدم التمييز بين العِشاء والعشيّ!!

تقولون في النقطة الثانية من (وقفة قصيرة) ما يلي:

«وإذا رجعنا إلى الآيات الكريمة نفسها نجدها تصرِّح بأنّ عرض الخيل على سليمان قد كان بالعشيّ، ولا دلالة فيها على أنّ العرض قد حصل في حين كانت الشمس ظاهرة» !!! [خلفيّات / ١ / ١٤٥]

وكلامكم هذا عجيب وغريب حقّاً، لم يقل به أحدٌ من قبل ولن يقول، وهو يعبِّر عن عدم معرفةٍ بكلمة (العَشيّ) الّتي جعلتموها مرادفة لكلمة (العِشاء)!!، في حين أنّ بين الكلمتين فَرْقاً شاسعاً، وبَوْناً واسعاً.. ما كان ينبغي أن تجهلوه، لتبنوا استنتاجاتكم على أساسٍ خاطِئ.

لقد أجمع أهل اللّغة والتفسير معاً بأنّ (العَشيّ) هو آخر النهار، بل إنّه الفترة الواقعة من بعد زوال الشمس إلى غروبها:

أوّلاً ـ المعاجم اللّغوية: العشيّ آخر النّهار بعد الزّوال

كتاب (العين): العَشيّ آخر النّهار، والعِشاء أوّل ظلام اللّيل.

مقاييس اللّغة: العَشيّ آخر النّهار. وقد قيل كلّ ما كان بعد الزّوال فهو عَشيّ.

مفردات الراغب: العَشيّ: من زوال الشمس إلى الصّباح، والعِشاء: من صلاة المغرب إلى العتمة.

لسان العرب: إذا زالت الشمس دُعي ذلك الوقت العَشيّ، فتحوّل الظلّ شرقياً، وتحوّلت الشمس غربيّة. قال الأزهري: وصلاتا العَشيّ هما الظهر والعصر. وقال: يقع العَشيّ على ما بين زوال الشمس إلى وقت غروبها، كلّ ذلك عَشيّ، فإذا غابت الشمس فهو العِشاء، وقال اللّيث: العَشيّ آخر النّهار.

فقه اللّغة للثعالبي: (ساعات النّهار):

«الشروق، ثمّ البكور، ثمّ الغُدوة، ثمّ الضحى، ثمّ الهاجرة، ثمّ الظهيرة، ثمّ الرّواح، ثمّ العَصر، ثمّ القَصر، ثمّ الأصيل، ثمّ العَشيّ، ثمّ الغروب».

محيط المحيط: «العِشاء: أوّل الظّلام» و«العَشيّ: آخر النهار. وصلاتا العَشيّ: الظّهر والعصر».

المعجم الوجيز: «العِشاء: أوّل ظلام اللّيل» و«العَشيّ والعشيّة: الوقت من زوال الشمس إلى المغرب» و«صلاتا العَشيّ: الظّهر والعصر».

المعجم الوسيط: «العِشاء: أوّل ظلام اللّيل» و«العَشيّ: الوقت من زوال الشمس إلى المغرب» و«صلاتا العَشيّ: الظّهر والعصر».

معجم ألفاظ القرآن: العَشيّ: آخر النهار، والعِشاء، أوّل ظلام اللّيل.

ثانياً ـ المصادر التفسيريّة: العشيّ آخرُ النّهار بعد الزّوال

تفسير التبيان: «العَشيّ: آخر النهار». [التبيان / ٨ / ٥٥٩]

تفسير مجمع البيان: «العَشيّ: آخر النهار بعد زوال الشمس».

[مجمع البيان / ٧ـ٨ / ٧٤٠]

«قال الزجّاج: في الآية دليل يدلّ على الشمس، وهو قوله ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ﴾ فهو في معنى عرض عليه بعد زوال الشمس حتّى توارت بالحجاب. قال: وليس يجوز الإضمار إلّا أن يجري ذكر أو دليل بمنزلة الذكر». [ن. م / ٧ـ٨ / ٧٣٩]

تفسير الكشّاف: «والّذي دلّ على أنّ الضمير للشمس (توارت) مرور ذكر العَشيّ،

ولابُدّ للمضمر من جري ذكر أو دليل ذكر». [الكشّاف / ٤ / ٩٣]

تفسير القمّي: «وقال عليّ بن إبراهيم في قوله: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ـ إلى قوله ـ حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ وذلك أنّ سليمان كان يحبُّ الخيل ويستعرضها فعرضت عليه يوماً إلى أن غابت الشمس وفاتته صلاة العصر...».

[تفسير القمّي / ٢ / ٢٣٤]

تنزيه الأنبياء للمرتضى: «فأمّا قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾، فإنّ أبا مسلم محمّد بن بحر وحده قال: إنّه عائدٌ إلى الخيل دون الشمس...».

«فأمّا أبو عليّ الجبائي وغيره، فإنّه ذهب إلى أنّ الشّمس لمّا توارت بالحجاب وغابت كان ذلك سبباً لترك عبادة كان يتعبّد بها بالعَشيّ، وصلاة نافلة كان يصلّيها فنسيها شغلاً بهذه الخيل...». [تنزيه الأنبياء / ١٣٣]

ولم يكن أبو مسلم محمّد بن بحر ـ حينما ذهب وحده إلى أنّ الضمير في (توارت) عائد إلى الخيل دون الشمس، فخالفَ بذلك المفسّرين، كما يظهر من كلام الشريف المرتضى ـ لم يكن يعتقد أنّ العَشيّ هو اللّيل، وأنّه لا نهار ولا شمس في البَيْن حتّى تتوارى وتغيب، بل لأنّ الشمس لم يجر لها ذكر صريح في القصّة، وقد جرى للخيل ذكر.

بينما يرى أعلام اللّغة والتفسير كالزجّاج والطبرسي والزمخشري والطباطبائي أنّه يكفي في الإضمار دليل بمنزلة الذّكر، ولهذا فإنّ دلالة (العَشيّ) على الشمس واضحة بيّنة.

تفسير الميزان: «العَشيّ مُقابل الغداة، وهو آخر النّهار بعد الزّوال».

[الميزان / ١٧ / ٢٠٢]

ويجعل العلاّمة الطباطبائي ذكر (العَشيّ) في النص مؤيّداً لإرجاع الضمير في قوله ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ إلى الشمس، حيث يقول: «الضمير على ما قالوا للشمس، والمُراد بتواريها بالحجاب غروبها واستتارها تحت حجاب الأُفق، ويؤيّد هذا المعنى ذكر العَشيّ في الآية السابقة إذ لولا ذلك لم يكن غرض ظاهر يترتّب على ذكر العَشيّ».

ولهذا يرى العلّامة أنّ محصّل معنى الآية: «إنِّي شغلني حبُّ الخيل ـ حين عُرض الخيل عليَّ ـ عن الصّلاة حتّى فات وقتها بغروب الشمس، وإنّما كان يحبُّ الخيل في الله ليتهيّأ به للجهاد في سبيل الله، فكان الحضور للعرض عبادة منه فشغلته عبادة عن عبادة، غير أنّه يعدّ الصّلاة أهم».

ويُضعِّف العلّامة الطباطبائي رجوع ضمير (توارت) إلى الخيل بكلمة (قيل) حيث يقول: «وقيل: ضمير (توارت) للخيل، وذلك أنّه أمر بإجراء الخيل فشغله النظر في جريها حتّى غابت عن نظره وتوارت بحجاب البعد». ويعلِّق على هذا الرأي قائلاً: «وقد تقدّم أنّ ذكر العَشيّ يؤيِّد المعنى السابق». [ن.م/ ٢٠٣]

من هنا ندرك خطأ النقطة رقم (٣) الّتي ذكرتموها في (وقفة قصيرة)، والسؤال التعجّبي الّذي طرحتموه بقولكم: «فما معنى إرجاع الضمير إلى الشمس، وهي لم تذكر في الكلام»، ولو كنتم على اطِّلاع بمفردة (العَشيّ) لأدركتم كما أدرك الطباطبائي والزمخشري وابن أبي جامع العاملي وغيرهم كثير أنّ ذكر (العَشيّ) يجعل (الشمس) بمثابة المذكورة في السياق.

ولكنّكم ـ مع الأسف الشديد ـ ذهبتم إلى المعنى الخاطئ لكلمة (العَشيّ) متصوِّرين أنّه لا علاقة لها بالنّهار والشمس، حيث قلتم ـ بكل ثقة واطمئنان ـ في النقطة رقم (٢): «وإذا رجعنا إلى الآيات الكريمة نفسها نجدها تُصرِّح بأنّ عرض الخيل على سليمان عليه السلام قد كان بالعَشيّ، ولا دلالة فيها على أنّ العرض قد حصل في حين كانت الشمس ظاهرة»!! [خلفيّات/ ١/ ١٤٥]

تحقيق المفردات: الخطوة الأُولى في المسيرة التفسيريّة

إنّ أوّل خطوة في تفسير أيّ آية مباركة هي معرفة واستيعاب معاني المفردات الّتي تتضمّنها تلك الآية.. ولا يحقّ للمفسِّر أن يكتب سطراً واحداً من دون أن يطّلع اطِّلاعاً تامّاً على معاني المفردات.. ودلالاتها.. وإلّا وقع فيما وقعتم فيه من تفسير مغلوط وخاطِئ.

أرجو منكم أن تحقّقوا في المستقبل عن المفردات قبل أن تفسِّروا وتكتبوا، وعليكم بمراجعة المعاجم اللّغوية والتفسيريّة، ويمكنكم أن تعتمدوا على كتاب (المفردات) للعلّامة الرّاغب الاصفهاني، إذا لم يكن لديكم الوقت الكافي لمراجعة كتاب (العين) للخليل بن أحمد الفراهيدي، و(لسان العرب) لابن منظور، و(مقاييس اللّغة) لابن فارس، و(صحاح اللّغة) للجوهري، و(القاموس المحيط) للفيروزآبادي، و(الفروق اللّغويّة) لأبي هلال العسكري، و(المصباح المنير) للفيّومي، و(فقه اللّغة) للثّعالبي. هذا إضافة إلى التفاسير الّتي تعتني بالمفردات ومعانيها كتفسير (مجمع البيان) للطبرسي، و(التبيان) للطوسي، و(الكشّاف) للزمخشري، و(الميزان) للطباطبائي، و(غريب القرآن) للطّريحي وغيرها كثير.

وهناك ملاحظة منهجيّة مهمّة جدّاً ـ قد استفدتها شخصياً خلال مسيرة عقدين من الزمن مع القرآن الكريم ـ وهي إنّنا قد نتأثّر بالأجواء اللّغوية الّتي نعيشها لبعض الكلمات والمفردات، وهي أجواء خاطئة، ممّا يؤثر ذلك على صحّة التبادر، فنقع في الخطأ من حيث لا ندري ولا نشعر.

وهذا ما حصل لسماحتكم في كلمة (العَشيّ)، فانّ المُتعارَف عندكم في لبنان ـ كما لمستُ ذلك شخصيّاً ـ أنّها تُرادِف (العِشاء)، وأنّه لا فرقَ بين الكلمتين في العُرْف اللّغوي الشّعبي العام.

وهذا المحذور قد يقع فيه بعض الكتّاب العرب أكثر من غيرهم، لأنّهم يتصوّرون أنّ هناك الكثير من المفردات لا داعي لمراجعتها في القواميس والمعاجم اللّغوية، لأنّها واضحة وجليّة لأهل اللّغة العربيّة، فيكتفون بما هو مُتعارف لديهم ومُتبادر، ولا يكلِّفون أنفسهم عناء المراجعة والبحث.

تبادر ذاتي غير مُبرّر: الأسباب الأربعة

ولكن ما وقعتم فيه من خطأ هنا، وهو خطأ فادح، لا يمكن أن يُبرّر بهذه البساطة، وذلك للأسباب التالية:

السبب الأوّل: إنّ جميع التفاسير تُصرِّح بالمعنى الصحيح للعَشيّ، وتقول بأنّه آخر النهار، أو أنّه الوقت من زوال الشمس الى غروبها، فهذا مجمع البيان والتبيان والميزان وغيرها.. عشرات بل مئات التفاسير تذكر معنى العَشيّ وتوضِّحه. فلماذا كلّ هذه الغفلة عن المصادر التفسيريّة؟!

السبب الثاني: إنّ هناك اتّجاهاً في التفسير قويّاً وسائداً يذهب إلى أنّ (توارت بالحجاب) هي الشمس.. فكيف تجاهلتم كلّ هذه الآراء والأقوال وأهملتموها؟! بل رحتم تقولون بضرس قاطع: «لا دلالة فيها [في الآيات] على أنّ العرض قد حصل في حين كانت الشمس ظاهرة»!!

لماذا تتعاملون مع الآراء التفسيريّة لأعلام الطائفة بهذه الطريقة الاستخفافيّة اللّاأُبالية الّتي تُصوِّر هؤلاء الأعلام وكأنّهم قد وقعوا جميعاً في توهّم وغفلة واشتباه، والحال أنّ سماحتكم قد وقع في ذلك.

يقول الشيخ الطوسي في (التبيان) في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فقال: إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجابِ﴾ [ص/ ٣٢]:

«إنّ هذا الخيل شغلني عن صلاة العصر حتّى فات وقتها. وهو قول عليّ عليه السلام وقتادة والسدِّي. وروى أصحابنا أنّه فاته الوقت الأوّل. وقال الجبائي: انّه لم يفته الفرض، وإنّما فاته نفل كان يفعله آخر النهار ففاته لاشتغاله بالخيل».

«وقوله ﴿حتّى توارت بالحجاب﴾ معناه: توارت الشمس بالحجاب، يعني بالغيبوبة، وجاز الإضمار قبل الذكر لأنّه معلوم». [التبيان/ ٨/ ٥٦٠ ـ ٥٦١]

ويقول الشيخ الطبرسي في تفسيره لقوله: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ «الضمير ـ على ما قالوا ـ للشمس، والمراد بتواريها بالحجاب غروبها واستتارها تحت حجاب الأُفق، ويؤيِّد هذا المعنى ذكر العَشيّ في الآية السابقة، إذ لولا ذلك لم يكن غرض ظاهر يترتّب على ذكر العَشيّ».

ويقول الزجّاج: «في الآية دليل يدلّ على الشمس وهو قوله: ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ

بِالعَشيّ﴾ فهو في معنى عرض عليه بعد زوال الشمس حتّى توارت الشمس بالحجاب. وليس يجوز الإضمار إلّا انْ يجري ذكر أو دليل بمنزلة الذِّكر».

[مجمع البيان / ٧ ـ ٨ / ٧٣٩]

إنّ كلّ هذه الأقوال التفسيريّة، والّتي ترى بأنّ (العَشيّ) في النّهار وليس في اللّيل، لأمثال هؤلاء الأعلام وغيرهم لم تلفت نظركم ـ ولو مجرّد إلفات ـ إلى أن يجعلكم تشكّكون ـ على الأقل ـ فيما تبادرَ في ذهنكم من معنى شعبي لبناني خاطِئ لكلمة (العَشيّ)، حتّى رحتم تنفون بضرس قاطع الاتّجاه الّذي يذهب إلى القول بتواري الشمس بالحجاب!!

لقد تصوّرتم ـ خطأً ـ أنّ الشريف المرتضى والطوسي والطبرسي والزجّاج والزمخشري وابن أبي جامع العاملي والطباطبائي وغيرهم قد وقعوا في خَطإٍ واضِح وفادِح، لأنّهم لم «يتفطّنوا» إلى ما «تفطّنتم» إليه من عدم العلاقة بين ظهور الشمس وبين العَشيّ الّذي عُرضت فيه الخيل على سليمان عليه‌السلام !!

السبب الثالث: إنّ القرآن الكريم قد ذكر (العَشيّ) في عدّة مواضع مقابل الإشراق تارة، والإبكار تارة أُخرى، والغداة ثالثة، ولا ينبغي لمن يتصدّى للتفسير ـ فضلاً عن أن يتصدّى لنقد آراء المفسِّرين ـ أن يكون غير مطّلع على تلكم الآيات المباركات. وإذا كنتم لا تحفظون القرآن، فلا أقل من أن تزاحموا أنفسكم بمراجعة المعجم المفهرس عن طريق الكتاب أو الكمبيوتر.

السبب الرابع: إنّه لا ينبغي لمن يتصدّى للتفسير القرآني، ويمارس عملية النّقد للآراء والأقوال في عالم التفسير، أن لا يكون مستوعباً لأبسط الكلمات والمفردات من أمثال كلمة (العَشيّ)، ولا يعرف الفرق بينها وبين الكلمات المتقاربة معها كـ (العِشاء) مثلاً.

فإذا كنّا نجهل ذلك، فكيف بنا عندما نواجه مفردات متقاربة في الدلالة العامّة، الى درجةٍ يحسبها مَن لم يضطلع في فقه اللّغة، ولم يكن له باعٌ في تحقيق المفردات أنّها مُترادفة، لصعوبة اكتشاف الفروق اللّغوية بينها، كمفردتي (اليأس والقنوط)، و (الشّك والرّيب)، و (الضّعف والوهن)، و (العام والسّنة)، حتّى ذهب الكثير من المفسِّرين ـ خطأً ـ

إلى ترادفها، ففسّروا اليأس بالقنوط والقنوط باليأس، والشّك بالرّيب والرّيب بالشّك، والضّعف بالوهن والوهن بالضّعف، وهكذا!!

وهذا ما جعل العلّامة اللّغوي الرّاغب الاصفهاني ـ في القرن السادس الهجري ـ يعزم على أن يُتبع كتابه القيّم المفردات «بكتابٍ ينبئ عن تحقيق الألفاظ المترادفة على المعنى الواحد، وما بينها من الفروق الغامضة... ممّا يعدّه من لا يحقّ الحق ويبطل الباطل أنّه باب واحد، فيقدّر أنّه إذا فسّر... لا ريب فيه بلا شكّ فيه، فقد فسّر القرآن ووفّاه التبيان». [المفردات / المقدّمة / س]

وإذا كان كتاب الراغب في الفروق اللّغويّة لم يصل إلينا، فإنّ كتاب (الفروق اللّغويّة) للعلّامة أبي هلال العسكري ـ وهو من أعلام القرن الرابع الهجري ـ متوفّر في المكتبات، وقد ذكر الفرق بين «الغداة والأصيل والبكرة والعِشاء والعَشيّ والمساء»، لوضوح الفرق الدلالي بين العَشيّ والعشاء وحدهما.

سماحة السيِّد:

لَستُ أدري كيف تفسِّرون كلّ هذا الإهمال واللّاأُباليّة لآراء هؤلاء الأعلام من المفسِّرين واللّغويين، وتركنون إلى ما ينقدح في ذهنكم من معنى ودلالة وإيحاء، مستمدّ من اللّغة العامّيّة المتعارَفة، واللّهجة اللّبنانيّة الدّارجة؟!!

ولا نجد جواباً لهذه الظاهرة سوى أنّكم كنتم على عجلةٍ من الأمر، رغم أنّكم تؤكِّدون في ردِّكم على ما تُسمّونه بـ (البعض) بأنّه يُعالج الأُمور بطريقةٍ عجولة ومتسرِّعة على حدِّ تعبيركم، والحال أنّكم قد وقعتم مراراً وتكراراً في كتابكم (خلفيّات) بجزئيه فيما تُحذِّرون منه الآخرين، وتعتبرونه عَيْباً فادِحاً، وأمراً قادِحاً، فأصبحتم ـ والحالة هذه ـ مصداقاً لمن: «يخاف على غيره بأدنى من ذنبه، ويرجو لنفسه بأكثر من عمله»، «يستعظم من معصية غيره ما يستقلُّ أكثر منه من نفسه، ويستكثر من طاعته ما يحقره من طاعة غيره، فهو على الناس طاعن، ولنفسه مداهن»، والّذي حذّرنا منه أمير المؤمنين عليه السلام. [نهج البلاغة / قِصار الحِكَم / رقم ١٥٠]

الملاحظة الثانية: (فوت الصّلاة) تفسيرٌ قديم جديد

تقولون في النقطة رقم (١٠): «هل يمكن لنبيّ معصوم أن ينسى واجباً مُكلّفاً به إذا كان أهمّ من العمل الّذي يتصدّى له ؟». [خلفيّات / ١ / ١٤٧]

وقد ذكرتم مقولة «استعراض الخيل شغل سليمان عليه السلام ففاتته الصّلاة»، واعتبرتموها من المقولات «الجريئة» رقم (٩٦). [ن . م / ١٤٠]

لَستُ أدري هل يُعدُّ هذا الرأي التفسيري من الآراء الجديدة الّتي لم يأتِ بها الأوّلون والآخِرون ؟! أو أنّه رأي قديم جديد ذكره الأقدمون والمعاصرون من أعلام التفسير كالطوسي والطبرسي والقمّي والفيض الكاشاني وشبّر والعلّامة الطباطبائي وغيرهم كثير ؟! فلماذا ـ إذن ـ كلّ هذه الضجّة والزّوبعة ؟! ولماذا كلّ هذا التهويل والتحريض والتمويه ؟!

لا أُريد أن أُطيل عليكم بسيل الأسئلة التعجّبيّة الاستنكاريّة، وسأكتفي بردٍّ سريع من خلال النقاط التالية:

أوّلاً: أعلام التفسير: شغلته الخيل حتّى فات وقت الصّلاة

إنّ مقولة «استعراض الخيل شغل سليمان عليه السلام ففاتته الصلاة» لم تكن جديدة في عالم التفسير، بل هو رأي مشهور ذهب إليه أعلام الطائفة، ولم يروا فيه شيئاً ينافي العصمة، بعد أن يكون استعراض الخيل ليس ترفاً ولا نزهةً، بل هو استعدادٌ للحرب والجهاد في سبيل الله، فشغلته عبادةٌ عن عبادة، بَيْدَ أنّ سليمان عليه السلام يعدّ الصّلاة أهم، كما عبّر العلّامة الطباطبائي.

وإليك بعضاً من أُولئك الأعلام الّذين ذهبوا إلى ذلك.

١ ـ الشيخ الطوسي: الإنشغال حتّى فوات الوقت

«إنّ هذا الخيل شغلني عن صلاة العصر حتّى فات وقتها، وهو قول عليّ عليه السلام وقتادة والسدّي». [التبيان / ٨ / ٥٦٠]

٢ ـ الشيخ الطبرسي: شغلته حتّى فات وقتها

«والمُراد بالخير الخيل هنا، فإنّ العرب تُسمّي الخيل الخير، عن قتادة والسدِّي. فالمعنى آثرتُ حُبَّ الخيل عن ذكر ربّي، أي على ذكر ربّي... وقيل: إنّ هذه الخيل كانت شغلته عن صلاة العصر حتّى فاتَ وقتها. عن عليّ عليه السلام وقتادة والسدّي. وفي روايات أصحابنا أنّه فاته أوّل الوقت». [مجمع البيان / ٧ ـ ٨/ ٧٤٠ ـ ٧٤١]

وفي تفسيره لقوله ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ﴾ يقول الطبرسي:

«أي قال لأصحابه ردّوا الخيل عليَّ. عن أكثر المفسّرين. وقيل: معناه أنّه سأل الله تعالى أن يردّ الشمس عليه فردّها عليه حتّى صلّى العصر. فالهاء في ردّوها كناية عن الشمس. عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام». [ن. م]

وينقل العلّامة الطبرسي حواراً جرى بين الامام عليّ عليه السلام وابن عبّاس، يقول فيه عليه السلام: «كذب كعب، لكن اشتغل سليمان بعرضِ الأفراس ذاتَ يوم لأنّه أراد جهاد العدوّ، حتّى توارت الشمس بالحجاب، فقال ـ بأمر الله تعالى ـ للملائكة الموكّلين بالشمس: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ﴾، فرُدّت، فصلّى العصر في وقتها». [ن. م / ٧٤١]

وستأتي الرواية كاملة بعد صفحات معدودة تحت عنوان: «الرّوايات: تواري الشمس وردّها»(*).

وفي تفسيره الأخير والمختصر (جوامع الجامع) يرى الطبرسي أنّ الضمير في (توارت) عائد للشمس، «ويدلّ عليه مرور ذكر العشيّ، ولابُدّ للمُضمر من جري ذكر أو دليل ذكر». كما يرى أنّ قوله تعالى ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ﴾، قد اتّصل بمحذوف تقديره قال: ردّوها عليَّ، فأضمرَ ما هو جواب. كأنّ قائلاً قال: فماذا قال سليمان؟ لأنّه موضع مقتضٍ للسؤال اقتضاءً ظاهراً، وهو اشتغال نبيّ الله بأمر الدّنيا حتّى تفوته الصّلاة عن وقتها». [جوامع الجامع / ٤٠٦]

---

* ـ وذلك في صفحة ٣٢٦، الرواية الخامسة.

٣ ـ الفيض الكاشاني: رُدّت الشّمس حتّى يُصلِّي

«﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ﴾ الضمير للشمس... في (الفقيه) عن الصادق، قال: إنّ سليمان بن داود عليهما السلام عرض عليه ذات يوم بالعَشيّ الخيل، فاشتغل بالنظر إليها حتّى توارت الشّمس بالحجاب. فقال للملائكة: ردّوا الشمس عليّ حتّى أُصلِّي صلاتي في وقتها...».

[تفسير الصافي / ٤ / ٢٩٨]

٤ ـ العلّامة المشهدي: دلالة (العشيّ) على غروب الشّمس

«﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ أي: غربت الشمس. شبّه غروبها بتواري المخبّأة بحجابها. وإضمارها من غير ذكر، لدلالة (العَشيّ) عليه».

ثمّ ذكر صاحب «كنز الدقائق» روايات أهل البيت عليهم السلام عن الكافي وعلل الشرائع والفقيه والمجمع، وكلّها تذكرُ مقولة «استعراض الخيل شغل سليمان عليه السلام ففاتته الصلاة».

[كنز الدقائق / ١١ / ٢٣١ ـ ٢٣٤]

٥ ـ ابن أبي جامع العاملي: رُدّت الشّمس كما رُدّت ليوشع وعليّ عليهما السلام

«﴿رُدُّوهَا﴾ أي الشمس ﴿عَلَيَّ﴾ أيُّها الملائكة الموكّلون بها. طلب منهم ردّها بأمر الله إيّاه بذلك، فرُدّت، فصلّى كما رُدّت ليوشع وعليّ عليه السلام». [الوجيز / ٣ / ١٠١]

٦ ـ القمّي في تفسيره: غابَت الشّمس ففاتته الصّلاة

«وقال عليّ بن إبراهيم في قوله: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ـ إلى قوله ـ حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾: وذلك أنّ سليمان عليه السلام كان يحبُّ الخيل ويستعرضها، فعرضت عليه يوماً إلى أن غابت الشمس، وفاتته صلاة العصر، فاغتمّ من ذلك غمّاً شديداً، فدعا الله ـ عزّ وجلّ ـ أن يردّ عليه الشمس حتّى يصلِّي العصر...».

[تفسير القمّي / ٢ / ٢٣٤]

٧ ـ صدر المتألِّهين الشيرازي: الإشتغال بالأفراس حتّى غابَت الشّمس

يستعرضُ ملّا صدرا الشّبهة في قصّة سليمان عليه السلام، وخلاصتها: «إنّه عليه السلام اشتغل

باستعراض الأفراس حتّى غربت الشمس، وغفل عن العصر ـ أو وِرْدٍ كان لهُ وقت العشيّ ـ فاغتمّ لذلك واستردّ الأفراس فعقرها»، وهو ما يُشير إليه قوله تعالى: ﴿إذ عُرِضَ عليه بالعشيِّ الصّافنات الجياد﴾.

ويجيب صدر المتألّهين على هذه الشّبهة بقوله:

«إنّ ذلك كان لأجلِ الاستغراق في الإلتفات إلى أسباب الدّنيا، أو كان على سبيل النِّسيان ـ كما قيل ـ وعقر الجياد وضرْب أعناقها كان لإظهار النّدم وقصد التقرّب إلى الله والتصدّق على الفقراء مِنْ أحبّ ماله». [تفسير القرآن الكريم / ٢٣ / ١٢٠ ـ ١٢١]

٨ ـ السيِّد شبّر: تواري الشّمس بدلالة العشيّ

« ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ﴾ أي الشمس، بدلالة العَشيّ عليها ﴿بِالْحِجَابِ﴾ بحجاب الأُفق، أي غربت. أو حتّى غابت الخيل عن بصره حين أُجريت ﴿رُدُّوهَا﴾ أي الشمس ﴿عَلَيَّ﴾ أيُّها الملائكة الموكّلون بها، فردّت فصلّى، كما رُدّت ليوشع وعليّ عليهما السلام ».

[تفسير شبّر / ٤٢٩]

٩ ـ العلّامة الطباطبائي: شغلته عبادةٌ عن عبادة

«فمحصّل معنى الآية: إنِّي شغلني حبُّ الخيل ـ حين عُرض الخيل عليَّ ـ عن الصلاة حتّى فات وقتها بغروب الشمس، وإنّما كان يحبُّ الخيل في الله ليتهيّأ به للـجهاد في سبيل الله، فكان الحضور للعرض عبادة منه فشغلته عبادة عن عبادة، غير أنّه يعدّ الصّلاة أهم». [تفسير الميزان / ١٧ / ٢٠٣]

ولا يسع المقام لاستعراض عشرات التفاسير لعشرات الأعلام من المفسِّرين الشيعة، عبر القرون المتطاولة، والّذين يصرّحون بتلك المقولة الّتي اعتبرتموها «جريئة»، ومن «بِدَع» ذلك (البعض)!!

ثانياً: الرّوايات: تواري الشمس وردّها

إنّ هناك روايات عديدة وردت عن أهل البيت عليهم السلام أكّدت مقولة: «استعراض

الخيل شغل سليمان عليه السلام ففاتته الصّلاة»، وقد ذُكِرَت في أُمّهات الكتب الرّوائيّة والتفسيريّة، ولم يعترض عليها أُولئك الأعلام كالكليني والصّدوق والطبرسي والطوسي وغيرهم، بل آعتمدوا عليها وآرتضوها، ولم يجدوا فيها ما يمسّ عصمة الأنبياء والمُرسَلين:

الرواية الأُولىٰ: الصّدوق في (مَن لا يحضره الفقيه): رُوي عن الصادق عليه السلام أنّه قال: إنّ سليمان بن داود عليهما السلام عرض عليه ذات يوم بالعَشيّ الخيل. فاشتغل بالنظر إليها حتّى توارت الشمس بالحجاب. فقال للملائكة: ردّوا الشمس عليّ حتّى أُصلّي صلاتي في وقتها، فردّوها، فقام، فمسح ساقيه وعنقه، وأمر أصحابه الّذين فاتتهم الصلاة معه بمثل ذلك. وكان ذلك وضوءهم للصّلاة. ثمّ قام فصلّى. فلمّا فرغ غابت الشمس، وطلعت النجوم. وذلك قول الله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ ٱلعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ * إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ...﴾. [مَن لا يحضره الفقيه / ١ / ١٢٩]

لقد نقل العديد من المفسِّرين هذه الرواية واعتمدوا عليها في تفاسيرهم، وقد ذكرها العلّامة الطباطبائي في البحث الروائي، ثمّ علّق عليها قائلاً:

«أقول: والرواية لا بأس بها لو ساعد لفظ الآية، أعني قوله: ﴿فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَٱلأَعْنَاقِ﴾ على ما فيها من المعنى، وأمّا مسألة ردِّ الشمس فلا إشكال فيه، بعد ثبوت إعجاز الأنبياء، وقد ورد ردّها لغيره عليه السلام كيوشع بن نون وعليّ بن أبي طالب عليهما السلام في النقل المعتبر. ولا يعبؤ بما أورده الرازي في تفسيره الكبير». [الميزان/ ١٧ / ٢٠٦]

الرواية الثانية: الصّدوق في (علل الشرائع): «حدّثنا محمّد بن الحسن رحمه الله قال: حدّثنا الحسين بن الحسن بن أبان، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن موسى بن بكر، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، في قول الله تعالى: ﴿إنّ الصّلاةَ كانَت على المُؤمِنينَ كِتاباً مَوْقُوتاً﴾، قال: موجباً. إنّما يعني ذلك وجوبها على المؤمنين. ولو كانت كما يقولون لهلك سليمان بن داود عليهما السلام حين أخّر الصّلاة حتّى توارت بالحجاب، لأنّه لو صلّاها قبل أن تغيب كان وقتاً، وليس صلاة أطول وقتاً من العصر».

[علل الشرائع / ٦٠٥ / الحديث ٧٩]

الرواية الثالثة: الكليني في (الكافي): «عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حمّاد، عن حريز، عن زرارة والفضيل، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله -عزّ وجلّ-: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً﴾ قال: يعني مفروضاً.

وليس يعني وقت فوتها إذا جاز ذلك الوقت ثمّ صلّاها، فلم تكن صلاته هذه مؤدّاة. ولو كان ذلك كذلك هلك سليمان بن داود عليهما السلام حين صلّاها لغير وقتها. ولكنّه متى ما ذكرها صلّاها». [الكافي / ٣ / ٢٩٤]، [راجع: مَن لا يحضره الفقيه / ١ / ١٢٩]

الرواية الرابعة: الطبرسي في (مجمع البيان): عن عليّ عليه السلام: «إنّ هذه الخيل كانت شغلته عن صلاة العصر حتّى فات وقتها».

«وفي روايات أصحابنا أنّه فاته أوّل الوقت». [مجمع البيان / ٧ ـ ٨ / ٧٤٠]

الرواية الخامسة: الطبرسي في (مجمع البيان) أيضاً: «قال ابن عباس سألت عليّاً عليه السلام عن هذه الآية، فقال: ما بلغك فيها يا ابن عباس. قلت: سمعتُ كعباً يقول: اشتغل سليمان بعرض الأفراس حتّى فاتته الصلاة، فقال: ردّوها عليّ، يعني الأفراس، كانت أربعة عشر فأمر بضرب سوقها وأعناقها بالسيف فقتلها فسلبه الله ملكه أربعة عشر يوماً، لأنّه ظلم الخيل بقتلها.

فقال عليّ عليه السلام: كذب كعب، لكن اشتغل سليمان بعرض الأفراس ذات يوم؛ لأنّه أراد جهاد العدوّ حتّى توارت الشمس بالحجاب، فقال بأمر الله تعالى للملائكة الموكّلين بالشمس: ردّوها عليَّ، فرُدّت فصلّى العصر في وقتها، وإنّ أنبياء الله لا يظلمون ولا يأمرون بالظّلم؛ لأنّهم معصومون مُطهّرون». [مجمع البيان / ٧ ـ ٨ / ٧٤١]

وقد ذكر هذه الرواية الكثير من المفسِّرين واعتمدوا عليها في تفسيرهم لآيات القصّة كالعلّامة الطباطبائي والفيض الكاشاني والمشهدي وغيرهم.

[راجع: الميزان / ١٧ / ٢٠٦، تفسير الصافي / ٤ / ٢٩٨ ـ ٢٩٩، تفسير كنز الدقائق / ١١ / ٢٣٣]

الرواية السادسة: ابن شهرآشوب في (المناقب): «عن ابن عباس بطرق كثيرة أنّه لم تردّ الشمس إلّا لسليمان وصيّ داود، وليوشع وصيّ موسى، ولعليّ بن أبي طالب وصيّ محمّد صلوات الله عليهم أجمعين»*. [مناقب آل أبي طالب / ٢ / ١٤٦]

الازدواجيّة والإنتقائيّة:

لَستُ أدري لماذا تضربون كلّ هذه الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام عرض الحائط، من دون تدبّر وبحث في متنها وسندها، ومراعاةٍ لاعتماد أعلام التفسير عليها، في الوقت الّذي تؤاخذون فيه (السيّد) بإهماله الأخبار والروايات في بعض الحالات؟!

لماذا كلّ هذا الإهمال الفظيع لروايات أهل البيت عليهم السلام الصحيحة والمُعتَبرة، والّتي ذكرتها الكتب الروائية القيّمة، وارتضاها فطاحل المفسّرين من القدماء والمعاصرين، وعملوا بها طوال القرون المتطاولة؟!

لماذا هذا المنهج الانتقائي في التعامل مع الروايات، لتأخذوا ما ينسجم مع رأيكم ومزاجكم، حتّى ولو كانت ضعيفة السّند والدلالة، في الوقت الّذي تهملون فيه الروايات الصحيحة سنداً، القويّة متناً؟!

وثَمّةَ ملاحظة جديرة بالذِّكر ـ في هذا المقام ـ وهي:

إنّ رفضكم ردَّ الشمس لسليمان عليه السلام، الّذي ذكرهُ أعلام التفسير الشيعة وغيرهم، وإعراضكم عن الرّوايات الكثيرة الّتي جاءت به، يفتح الباب أمام التشكيك في معجزةٍ كبيرة لأمير المؤمنين عليه السلام، وهي حادثة ردِّ الشمس المشهورة والمعروفة، والّتي ذكرها السنّة والشيعة معاً، ونظَمها الأُدباء في قصائدهم شعراً.

والغريب أنّكم في الوقت الّذي تُقيمونَ الدُّنيا ولا تُقعِدونها على مقولة (السيّد)، من

---

* ـ راجع: مَن لايحضره الفقيه/ ١/ ١٣٠ ـ ١٣١ الروايات: ٩ـ١٢، ردّ الشّمس/ محمّدسعيد الطّريحي، كشف الرّمس عن حديث ردِّ الشمس / محمّدباقر المحمودي.

أنّه لا نجد كبير فائدة في البحث في شخصيّة الخضر عليه السلام ، وفي خصوصيّته لأنّ ذلك لا يتّصل بالعقيدة والحياة، وتصفون ذلك بأنّه كلامٌ خطير لدلالته «على عدم صحّة القول ببقاء صاحب الزمان (عج) هذه المدّة الطويلة»، رغم تأكيده على وجود روايات أهل البيت عليهم السلام حول حياة الخضر عليه السلام ، في الوقت الّذي تؤاخذونَ (السيِّد) بذلك [وإنْ لم يكن لمؤاخذتكم تلك وجهٌ وجيه] فإنّكم قد وقعتم بما هو أشدّ خطورة، وفقاً لتصوّراتكم وفهمكم للدلالات الالتزاميّة للنصوص، حيث إنّكم في إنكاركم لروايات ردِّ الشمس لسليمان عليه السلام تُسدون خدمة كبيرة لأُولئك الرّافضين لحادثة ردِّ الشمس لأمير المؤمنين عليه السلام ، أمثال ابن تيميّة وابن الجوزي وابن قيم الجوزية وأضرابهم، ولا سيّما أنّ بعض الرّوايات الّتي رفضتموها قد شبّهت ردّ الشمس لسليمان عليه السلام بردِّها ليوشع وعليّ بن أبي طالب عليهما السلام .

لماذا تشمِّرون عن ساعد الجدّ هناك، وتكشفون عن ساق، في عملية استقصاء للرّوايات في حياة الخضر عليه السلام ، وترسمون الجداول لإحصاء المواضع الّتي ذكرها صاحب (البحار) في ذلك، بينما تهملون إهمالاً فظيعاً ـ هنا ـ الرّوايات الكثيرة والصّحيحة والمُعتبرة الواردة عن أهل البيت عليهم السلام وتعتبرونها ببساطة زُخرفاً من القول لا قيمة له ؟!!

لماذا هذه الإزدواجيّة في الموقفين، والإنتقائيّة في التعامل مع الرّوايات في الموضعين ؟!!

الملاحظة الثالثة: إقتباسٌ ليس في محَلِّه !

إنّكم تقتبسون قول الشريف المرتضى الّذي يقول: «ظاهر (الآيات)[1] لا يدلّ على

---

١ ـ جاء في كتاب تنزيه الأنبياء (الآية) بالمفرد، والصحيح ما أثبتناه، وهي الآيات الأربعة من سورة صٓ: ﴿ووهبنا لداود سليمان نِعْمَ العبد إنّهُ أوّاب * إذ عُرِضَ عليهِ بالعشيِّ الصّافناتُ الجياد *
←

إضافة قبيح إلى النبيّ ﷺ، والرّواية إذا كانت مُخالِفـة لما تقتضيه الأدلّة لا يُلتفت إليها لو كانت قويّة صحيحة ظاهرة، فكيف إذا كانت ضعيفة واهية»[1].

[تنزيه الأنبياء / ١٣٢]

معَ أنّ هذا لا ينفعكم شيئاً في المقام، وذلك للأُمور التالية:

أوّلاً: إنّ هذا القول يكون صحيحاً في حال كون التفسير الّذي ذهب إليه (السيِّد) وغيره من الأعلام [وهو التفسير السائد] ينسب قبيحاً إلى النبيّ ﷺ، أمّا لو لم نقل بذلك.. بل قلـنا إنّ سـليمان عليه السلام شـغلته عبادة عن عبادة ـ كما عبّر العـلّامة الطباطبائي وغيره ـ فليس في ذلك أيّ نسبة قبيحٍ لسليمان عليه السلام في البين.

لقد كان الشريف المرتضى في مقام ردّه على أُولئك الّذين يفسِّرون الآيات تفسيراً يُسيء إلى العصمة، بقولهم انّ مشاهدة الخيل ألهى سليمان عليه السلام وشغله عن ذكر ربّه، كما كان في مقام ردِّ الرواية الّتي تقول بأنّه عليه السلام «عرقب الخيل وقطع سوقها وأعناقها غيظاً عليها».

وبذلك ينسب هذا التفسير إلى سليمان عليه السلام قبحين في آنٍ:

الأوّل: إنّه عليه السلام كان يشاهد الخيل لهواً ولعباً وترفاً، فشغله ذلك عن ذكر ربِّـه وعن الصّلاة !!

الثاني: إنّه عليه السلام غضب على الخيل وحنق، فطفق يعرقبها ويقطع سوقها انـتقاماً منها وسخطاً عليها !!

ولم يقل الاتّجاه السائد بين أعلام التفسير بذلك، رغم اعترافهم بأنّ الخيل قد شغلته عن الصّلاة، لأنّهم يقولون إنّه كان في حالة استعدادٍ للحرب والقتال والجهاد، فكان

← فقال إنِّي أحببتُ حُبَّ الخير عن ذكر ربِّي حتّى توارت بالحجاب * ردّوها عليَّ فطفقَ مَسْحاً بالسّوقِ والأعناق﴾ [صٓ / ٣٠ ـ ٣٣].

١ ـ راجع: خلفيّات / ١ / ١٤٥.

في عبادة، ولم يكن في حالة ترفٍ ولهوٍ ولعب. كما لم يقل بأنّه عليه السلام قد عرقب الخيل غضباً عليها، وانتقاماً منها، بل فسّر «المسح في السّوق والأعناق» بأنّه كناية عن الوضوء، كما ذهب الطباطبائي، أو كناية عن تسبيل الخيل وقفاً لله عزّ وجلّ، أو قتلها ليس غضباً عليها، ولا عقوبة لها، بل كان ذلك لأهدافٍ مشروعةٍ أُخرى، ذكرها أصحاب هذا الاتّجاه من أعلام التفسير، ومنهم الشريف المرتضى في (تنزيه الأنبياء).

ثانياً: إنّ علم الهدى في (تنزيه الأنبياء)، والّذي اقتبستم منه تلك الفقرة، يطرح في قوله تعالى: ﴿فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَٱلْأَعْنَاقِ﴾ ثلاثة وجوه محتملة، لا تسيءُ إلى العصمة بشيء، كان (الوجه الأوّل) منها:

«إنّه عرقبها ومسح أعناقها وسوقها بالسيف من حيث شغلته عن الطاعة، ولم يكن ذلك على سبيل العقوبة لها». [تنزيه الأنبياء / ١٣٣]

ويعطي علمُ الهدى تفسيرات وتوجيهات عديدة لهذا الوجه، وكلّها ممكنة، ولا تنسب قبيحاً إلى مقام النبوّة:

التوجيه الأوّل: عرقبها «حتّى لا يتشاغل في المستقبل بها عن الطاعات؛ لأنّ للإنسان أن يذبح فرسه لأكل لحمها، فكيف إذا انضاف إلى ذلك وجه آخر يُحسِّنه».

التوجيه الثاني: «إنّه يجوز أن يكون لمّا كانت الخيل أعزّ ماله عليه، أراد أن يكفِّر عن تفريطه في النافلة، فذبحها وتصدّق بلحمها على المساكين».

التوجيه الثالث: إنّه عليه السلام «لمّا رأى حسن الخيل راقته وأعجبته»، فأراد «أن يتقرّب إلى الله تعالى بالمُعجب له الرّائق في عينه. ويشهد بصحّة هذا المذهب قوله تعالى: ﴿لَن تَنالُوا البِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران / ٩٢]».

وبعد أن يستعرض الشريف المرتضى هذه التوجيهات للوجه الأوّل، ينقل الرأي المعارض الّذي يُضعِّفه، وهو رأي أبي مسلم، الّذي «ضعّف هذا الوجه، وقال: لم يجر للسّيف ذكر فيُضاف إليه المسح، ولا يُسمِّي العرب الضّرب بالسّيف والقطع به مسحاً».

يردّ صاحب (تنزيه الأنبياء) هذا التضعيف قائلاً: «وليس الّذي أنكره أبو مسلم بمنكر، لأنّ أكثر أهل التأويل ـ وفيهم من يشار إليه في اللّغة ـ روى أنّ المسح هٰهنا هو القطع، وفي الاستعمال المعروف: مسحه بالسيف إذا قطعه وبتره. والعرب تقول: مَسَح علاوتها، أي ضربها». [تنزيه الأنبياء/ ١٣٤]

يظهر جليّاً من قول الشريف المرتضى هذا ودفاعه، الأُمور التالية:

الأمر الأوّل: إنّه حينما اعتبر الرواية مخالفة لما تقتضيه الأدلّة، لم يكن ناظراً إلى الرّوايات الصحيحة قطعاً، والّتي تنزّه سليمان عليه السلام عن أيّ فعلٍ قبيح، وقد ذكرها الصّدوق والكليني والطبرسي وغيرهم من الأعلام، واعتمدها المفسّرون الكبار، بل كان ناظراً إلى رواية خاصّة تنسب القبيح إلى مقام النبوّة، ويكفي دليلاً على ذلك أنّ الشريف المرتضى نفسه قد آعتمد على تلك الرّوايات، بعد صفحة واحدةٍ من ذلك الكلام الّذي آقتطعتم منه العبارة الآنفة، مفصولةً عن سياقها والقرائن المحتفّةِ بها.

الأمر الثاني: إنّ صاحب (تنزيه الأنبياء) لم يرفض الاتّجاه الّذي يذهب إلى أنّ الشمس هي الّتي توارت بالحجاب، بل اعتبره رأياً محتملاً ومقبولاً بشرط أن يفسَّر تفسيراً منسجماً مع العصمة ومقام النبوّة.

ولم يخطر في ذهن (علم الهدى) ـ كما خطر في ذهنكم ـ أنّ (العَشيّ) هو (العِشاء)، حتّى يأتي ليقول كما قلتم: «ولا دلالة فيها على أنّ العرض قد حصل في حين كانت الشمس ظاهرة»!! [خلفيّات/ ١/ ١٤٥]

بل إنّه يصرِّح بأنّ «أبا مسلم محمّد بن بحر وحده قال إنّه عائدٌ إلى الخيل دون الشمس، لأنّ الشمس لم يجرِ لها ذكر في القصّة»! [ن.م/ ١٣٣]

الأمر الثالث: إنّ استشهادكم بقول الشريف المرتضى القائل: «والرواية إذا كانت مخالفة لما تقتضيه الأدلّة لا يُلتفت إليها لو كانت قويّة صحيحة ظاهرة، فكيف إذا كانت ضعيفة واهية»، لم يكن في مَحَلِّه على الإطلاق، لأنّه ينظر إلى شيء، وأنتم

تنظرون إلى شيء آخر، قد ارتضاه الشريف نفسه في (تنزيه الأنبياء) ودافع عنه.

وهذا لا يفوت على القارئ البسيط، فضلاً عن الفطن اللّبيب!

الملاحظة الرابعة: صرامة خاطئة، ومخالفة للتفاسير السّائدة!

تقولون في النقطة الرابعة: «إنّ عبارة (أحببتُ حبّ الخير) قد أُريدَ (بها)[1] بيان نوع الحبّ الّذي أحبّه، فهو لم يحبّ حبّ الشّهوات، أو حبّ الدُّنيا الّذي هو باطل وغير مشروع، بل كان حبّه من نوع حبّ الخير».

ثمّ تعطون النتيجة: «فليست كلمة (حبّ الخير) مفعولاً به (لأحببت). وقوله (عن ذكر ربِّي) بيان لمنشأ ذلك الحب، وانّه حبّ ناشئ عن ذكر الله سبحانه».

[خلفيّات / ١ / ١٤٥ ـ ١٤٦]

وفي النقطة الخامسة تذكرون: أنّ الدافع الّذي دعا سليمان عليه السلام ليقول ذلك هو دفع التّهمة عن نفسه: «ولعلّه ليدفع أي تصوّر خاطئ عنه يريد أن يتّهمه بأنّ استعراضه للخيل قد كان من منطلق حبّ الهوى وحبّ الدُّنيا ولذّاتها، فأوضح لهم سليمان عليه السلام أنّ الأمر ليس كذلك، بل هو من منطلق حبّ آخر، هو حبّ الخير، وتقوية الدِّين، لأنّ الخيل من أهم وسائل الجهاد...». [ن. م / ١٤٦]

وتؤيّدون هذا الرأي بقرينة حرف الجر (عن) في قوله ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي...﴾، بقولكم: «لو كان المقصود أنّه آثر حبّ الخيل وقدّمه على ذكر ربّه، فالمناسب أن يأتي بكلمة (على) لا بكلمة (عن)». [ن. م / ١٤٧]

ويرد على قولكم هذا أُمور عديدة:

أوّلاً: خطورة الموقف الصّارم

لستُ أدري لماذا تقفون ـ في كلّ مرّة ـ موقفاً حاسماً وصارماً، ولا ترون إلّا رأياً

---

١ ـ جاءت في (خلفيّات): به.

واحداً محتملاً في الآية، وتعتبرون الوجوه الأُخرى خاطئة ولا قيمة لها.

أهكذا تُفسّر الآيات المباركات.. وكأنّ الوحي قد نزل عليكم دون غيركم، أو كأنّ جبرئيل عليه السلام قد أسرّكم بإعراب القرآن وبيانه ؟!!

مِن أينَ جاءتكم هذه الصّرامة في تفسير أمثال هذه الآيات المباركة الّتي تحتمل أكثر من معنى، وأكثر من اتّجاه، وأكثر من وجه من وجوه الإعراب، بخلاف ما هو عليه ديدنُ أعلام التفسير في هذه الموارد، حيث يطرحون الاحتمالات المتعدِّدة، والوجوه المتنوِّعة المحتملة.

لا أُريد بملاحظتي هذه وغيرها أن آخذ عليكم اختياركم لتفسير ما، ولو كان جديداً ولم يقل به أحد من الأوّلين أو الآخرين من المفسِّرين، لأنِّي لستُ مِنَ الّذين يجمدون على آراء القدماء ويتعبّدون بها وكأنّها وحيٌ مُنزل، بل إنّني مِنَ الّذين يؤمنون بأنّ (القرآن يُفسِّره الزّمان)؛ لأنّ الله عزّ وجلّ (لم يجعله لزمانٍ دونَ زمان، ولا لناسٍ دونَ ناس، فهو في كلِّ زمانٍ جديد، وعند كلِّ قوم غضٌّ إلى يوم القيامة)، وأنّه (ليس شيء أبعد من عقول الرِّجال من تفسير القرآن. إنّ الآية يكون أوّلها في شيء وآخرها في شيء، وهو كلامٌ مُتّصلٌ متصرِّفٌ على وجوه)، وهو (يجري كما تجري الشمس والقمر، واللّيل والنّهار)، كما جاء في روايات أهل البيت عليهم السلام.

بَيْدَ أنّ ما أُريد قوله في ملاحظتي هذه وأمثالها ممّا تقدّم ويأتي، هو تجاهلكم لآراء الآخرين، وصرامتكم في تفسير الآيات القرآنية الّتي تحتمل أكثر من وجه ومعنى، بوجه واحِد، ومعنى فارِد، وكأنّ القرآن عندكم كلّه (نص)، وليس فيه ظاهر أو مُتشابَه أو مُجمَل، تتعدّد فيه التفاسير، وتتنوّع فيه الوجوه والأقوال والاتّجاهات والآراء.

ثانياً: إيثار حبِّ الخيل تفسيرٌ سائد

إنّ الرأي السائد في عالم التفسير الشيعي يذهب إلى غير الاتّجاه الّذي ذكرتموه، سواء في الإعراب أو في المعنى، وإليك ـ بصورة مختصرة ـ بعضاً من هؤلاء الأعلام:

يذهب الشيخ الطبرسي في (مجمع البيان) في حقل الإعراب، إلى أنّ ﴿حُبَّ ٱلْخَيْرِ﴾ «نصب على أنّه مفعولٌ به، والتقدير: اخترت حبّ الخير»، كما يذهب إلى أنّ (عن) في قوله: ﴿عن ذكر ربِّي﴾ بمعنى (على).

«وعلى هذا فيكون أحببت بمعنى استحببت. مثل ما في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ ٱلحَيَاةَ ٱلدُّنْيا عَلَى ٱلآخِرَةِ﴾ [إبراهيم / ٣] أي يؤثرونها».

وفي حقل (المعنى) يرى الطبرسي أنّ معنى قول سليمان عليه السلام: ﴿إنّي أحببت حبّ الخير عن ذكر ربِّي﴾ هو «آثرت حبّ الخيل من ذكر ربِّي، أي على ذكر ربِّي».

ثمّ يؤيِّد ما ذهب إليه بقول الفرّاء: «وكلُّ من أحبّ شيئاً فقد آثره»، وبقراءة ابن مسعود «حبّ الخيل»، وبرواية النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم: «الخير معقودٌ بنواصي الخيل إلى يوم القيامة». [مجمع البيان / ٧ ـ ٨ / ٧٤٠]

وقد تبنّىٰ أعلام التفسير بعد الطبرسي وقبله هذا المعنى، بإعرابهم ﴿حُبَّ ٱلْخَيْرِ﴾ مفعولاً به، وتفسيرهم: ﴿عَن ذِكْرِ رَبِّي﴾ بالإيثار.

يذكر الشيخ الطوسي في (التبيان) أنّ معنى (الخير) هو الخيل، ويحتمل وجهين في معنى ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ﴾:

الوجه الأوّل: إنّه أراد أحببت الخير، ثمّ أضاف الحبّ إلى الخير.

الوجه الثاني: إنّه أراد اتخاذ الخير، لأنّ ذوات الخير لا تراد ولا تحبّ، فلا بدّ من شيء يتعلّق بها.

وعلى كلا الوجهين يكون إعراب ﴿حُبَّ ٱلْخَيْرِ﴾ مفعولاً به، ليكون المعنى: «آثرت حبّ الخيل عن ذكر ربِّي. ويوضع الاستحباب موضع الإيثار. كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ ٱلحَيَاةَ ٱلدُّنْيا عَلَى ٱلآخِرَةِ﴾ أي يؤثرون».

«وقوله ﴿عَن ذِكْرِ رَبِّي﴾ معناه: إنّ هذا الخيل شغلني عن صلاة العصر حتّى فات وقتها، وهو قول عليّ عليه السلام ...». [التبيان / ٨ / ٥٦٠]

وهكذا ذهب العلّامة الطباطبائي في الميزان، فإنّه يرى:

١ ـ أنّ المراد بالخير هو الخيل، فإنّ العرب تسمّي الخيل خيراً. وعن النبيّ ﷺ: «الخير معقودٌ بنواصي الخيل إلى يوم القيامة».

٢ ـ أنّ المراد من قول سليمان عليه السلام ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي﴾ هو «إنّي آثرت حبّ الخيل عن ذكر ربّي، وهو الصّلاة، محبّاً إيّاه، أو أحببت الخيل حبّاً مؤثراً إيّاه على ذكر ربِّي، فاشتغلت بما عرض عليَّ من الخيل عن الصّلاة حتّى غربت الشمس». ليكون «محصّل» معنى الآية: «إنّي شغلني حبّ الخيل ـ حين عرض الخيل عليَّ ـ عن الصّلاة حتّى فات وقتها بغروب الشمس». [الميزان / ١٨ / ٢٠٣]

٣ ـ أنّ إعراب ﴿حُبَّ ٱلْخَيْرِ﴾ مفعولٌ به.

٤ ـ أنّ حرف الجر (عن) في قوله: ﴿عَن ذِكْرِ رَبِّي﴾ بمعنى (على)، فيدلّ على معنى (الإيثار).

ثالثاً: الخيرُ معقودٌ بنواصي الخيل

إنّه لا أحد من المفسّرين الأعلام القائلين بأنّ ﴿حُبَّ ٱلْخَيْرِ﴾ مفعولٌ به، وأنّ (عن) بمعنى (على)، يذهب إلى أنّ سليمان عليه السلام قد أحبّ الخيل حبّ الشّهوات والأهواء، بل إنّهم صرّحوا بأنّه عليه السلام كان في عبادة، وجاؤوا بالحديث النبويّ (الخير معقودٌ بنواصي الخيل إلى يوم القيامة)، فقد صرّح العلّامة الطباطبائي في (الميزان) بعد أن ذكر مقولة «انشغال سليمان عليه السلام عن الصلاة حتّى فات وقتها بغروب الشمس»، قائلاً: «وإنّما كان يحبُّ الخيل في الله ليتهيّأ به للجهاد في سبيل الله، فكان الحضور للعرض عبادة منه، فشغلته عبادة عن عبادة، غير أنّه يعدّ الصّلاة أهم». [الميزان / ١٧ / ٢٠٣]

وهكذا جاء في رواية ابن عباس عن الإمام عليّ عليه السلام والّتي كانت في مقام ردّ أكاذيب كعب الأحبار:

«كذب كعب، لكن اشتغل سليمان بعرض الأفراس ذات يوم لأنّه أراد جهاد العدو حتّى توارث الشمس بالحجاب...». [مجمع البيان / ٧ ـ ٨ / ٧٤١]

رابعاً: سليمان عليه السلام بصدد الإعتذار أم دفع الأشكال؟

إنّ ما ذكرتموه من معنى قول سليمان: ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ...﴾ بأنّه كان بصدد «بيان نوع الحبّ الّذي أحبّه، فهو لم يحب حبّ الشهوات أو الدُّنيا الّذي هو باطل، بل كان حبّه من نوع حبّ الخير»، قد قال به ـ من قبل ـ الشريف المرتضى في تنزيه الأنبياء، وهو وإنْ كان تفسيراً ينزّه سليمان عليه السلام عن القبيح، بَيْدَ أنّ أعلام التفسير الّذين جاؤوا بعد (المرتضى) لم يذهبوا إلى ما ذهب إليه، أمثال الطوسي والطبرسي، لأنّهم يرون أنّ سليمان عليه السلام كان بصدد الإعتذار إلى الله ومعاتبة النفس، ولم يكن بصدد بيان نوع الحبّ، الّذي يدفع الشكوك الخاطئة الّتي قد تُثار في نفوس الّذين حوله، من أنّ استعراضه للخيل كان من منطلق الهوى واللّعب واللّهو وحبّ الدُّنيا.

كما أنّ الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام لا تُساعِد على ما ذهب إليه (الشريف) من معنى، بل تؤيّد الرأي الآخر كما تقدّم.

خامساً: رأي (السيّد) إتّجاهٌ مشهور وسائد

وأخيراً وليس آخراً، لماذا تصفون مقولات تفسيريّة قالها أعلام التفسير الشيعة من القدماء والمعاصرين، أمثال الطوسي والطبرسي وملّا صدرا الشيرازي والطباطبائي، بأنّها «مقولات يعرفُ كلّ عالمٍ بصير: أنّها لا تنسجمُ معَ مدرسةِ أهل البيت عليهم السلام»! [خلفيّات/١/٢٦]، «وإنّما أوردناها للتدليل على أنّها لا يصحّ القبول بها»؟ [ن. م/١/٣١].

لماذا تصوِّرونَ للقارئ أنّ هذه المقولات هي من المقولات الجريئة الّتي هي مِن بِدَع (البعض) واختراعاته، في الوقت الّذي تكون فيه من إبداعات المفسِّرين الكبار منذُ قرون، حتّى أنّ (السيّد) يُصرِّح في تفسيره (من وحي القرآن)، أنّ مشهور المفسِّرين قد ذهبوا إليها، وصرّحوا بها؟!!

يقول في تفسيره لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾: «أي حتّى غابت الشمس، وفاتته صلاة العصر بسبب ذلك.. وهذا هو المشهور بين المفسِّرين، من أنّ استعراض

الخيل أمامه امتدّ بحيث شغله عن الاقبال على صلاته»، مع تأكيده أنّ ذلك كان «في استعراضٍ عسكريّ فيما كانت الخيل من وسائل القوّة الّتي تستخدم في جهاد الأعداء، فأراد أن يستعرضها أمام عينيه ليعرف مدى قوّتها، وما يملك ـ من خلالها ـ من قوّة».

[من وحي القرآن / ١٩ / ٢٨٩ ـ ٢٩٠]

وهذا يرى أنّ حرص بعض المفسِّرين على توجيه أن يكون الاستعراض للخيل وحبّه لها «عملاً عباديّاً ليتهيّأ بها للجهاد في سبيل الله، وبذلك يكون الشاغل له عن عبادة الله، عملاً يختزن في داخله عبادة الله»، هذا الحرص والتوجيه التفسيري، لعلّ سببه «هو الخروج بعمل سليمان عن كونه مخالفاً لموقعه الرِّسالي في انشغاله باستعراض الخيل عن عبادة الله الواجبة في وقت معيّن».

ويرى أنّ هذا التوجيه «لا يفيد شيئاً»، لأنّ «الانشغال» عن صلاة العصر المؤدِّي إلى تركها، بعمل آخر مرضيّ لله، موسّع في وقته، «غير مبرّر شرعاً» إلّا أن يُقال: «إنّ ذلك بلحاظ أهميّة الصلاة، وبذلك يكون قد قدّم المهم على الأهم في الوقت الّذي يتّسع لها جميعاً، مع كون تقديم الصّلاة أفضل، بلحاظ الوقت».

[ن. م / ١٩ / ٢٩٠ ـ ٢٩١]

وفي تفسيره لقوله: ﴿فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسُّوقِ وَٱلأَعْنَاقِ﴾ يرى (السيِّد) أنّ الظاهر من الآية قد يؤكِّد فكرة ضرب أعناق الخيل وسوقها، «من غير ضرورةٍ لأن يكون ذلك على سبيل الانتقام منها أو إتلافها كمالٍ محترم لا يجوز إتلافه، بل قد يكون ذلك بمثابة ضغطٍ على نفسه الّتي أحبّت الخيل بهذا المستوى، الأمر الّذي يريد إيلامها فيما تحبّه بهذه الطريقة، مع ملاحظة أنّ ذلك حلال في شريعته، لأنّ الخيل كانت تذبح كالأنعام، للطّعام، والله العالم». [ن. م / ٢٩٣]

إنّ رأي (السيِّد) هذا ينبغي أن لا يثير العجب في أنفسكم، فإنّ الشريف المرتضى في (تنزيه الأنبياء) يذكره في مقدّمة الآراء الثلاثة المُحتمَلة في تفسير «المسح بالسّوق والأعناق»، بل يظهر منه الميل إليه، حيث يقول:

«إنّه عرقبها ومسح أعناقها وسوقها بالسّيف من حيث شغلته عن الطّاعة، ولم يكن ذلك على سبيل العقوبة لها، لكن حتّى لا يتشاغل في المستقبل بها عن الطّاعات، لأنّ للإنسان أن يذبح فرسه لأكل لحمها، فكيف إذا انضاف إلى ذلك وجه يحسّنه». ثمّ يضيف:

«وقد قيل: إنّه يجوز أن يكون لمّا كانت الخيل أعزّ (ماله)[1] عليه، أراد أن يكفّر عن تفريطه في النافلة فذبحها، وتصدّق بلحمها على المساكين. قالوا: فلمّا رأى حُسن الخيل راقته وأعجبته، أراد أن (يتقرّب)[2] إلى الله تعالى بالمُعجَب له الرّائق في عينه».

ويرى (المرتضى) أنّ الّذي «يشهد بصحّة هذا المذهب قوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾».

من هذا المنطلق يضعّف (عَلَم الهدى) تضعيف أبي مسلم لهذا الوجه الّذي يرى أنّه «لم يجر للسّيف ذكر فيضاف إلى المسح، ولا يُسمِّي العرب الضّرب بالسّيف والقطع به مسحاً»، وأنّه «ليس في الآية ما يوجب ذلك، ولا ما يقاربه».

يقول (الشريف): «وليس الّذي أنكره أبو مسلم بمنكر، لأنّ أكثر أهل التأويل ـ وفيهم مَن يُشار إليه في اللّغة ـ روى أنّ المسح هٰهنا هو القطع. وفي الاستعمال المعروف: مسحه بالسيف إذا قطعه وبتره. والعرب تقول مسح علاوتها، أي: ضربها».

[تنزيه الأنبياء / ١٣٣ ـ ١٣٤]

إنّ (السيِّد) لم يزد على ما قاله (الشريف المرتضى) شيئاً في دفاعه عن هذا الوجه في التفسير، من دون أن ينفي احتمال الوجوه الأُخرى.. فلماذا تعتبرون مقولته في ذلك ضمن المقولات الجريئة لتعطوها الرقم (١٠٠): «سليمان يضرب أعناق الخيل وسوقها ليؤلم نفسه فيما تحبّ». [خلفيّات / ١ / ١٤٠]

---

١ ـ جاء في كتاب تنزيه الأنبياء، الطبعة البيروتيّة: «أعزّ ما له عليه»، ولعلّ ما أثبتناه هو الصحيح.

٢ ـ جاء في الكتاب: «يقترب».

أين الجرأة في هذه المقولة الّتي آرتضاها الكثير من أعلام التفسير، وعلى رأسهم (علم الهُدى) في (تنزيه الأنبياء)، وأخوه الشريف الرّضي في (تلخيص البيان)[1]؟!

لماذا تحرصون ـ في كلِّ مرّة ـ على تسجيل مقولات قالها مفسّرو القرآن الشيعة قبل (السيِّد) بألف سنة، وتنسبونها إليه، وكأنّه هو الوحيد الّذي قالها، والفريد الّذي أطلقها، رغم أنّها مقولات تراعي العصمة، وتصون الحرمة، وتدافع عن مقام النبوّة، بكلِّ ما أُوتي أصحابها من حولٍ وقوّة؟!

لماذا تعتبرون القارئ بسيطاً وساذجاً إلى درجةٍ تجعله يُصدِّق بكلِّ ما تكتبون، ويتأثّر عاطفيّاً بكلِّ ما تُهوِّلون؟!

---

١ ـ في كتابه (تلخيص البيان في مجازات القرآن) يقول الشريف الرّضي، في قوله تعالى: ﴿ فطفقَ مَسْحاً بالسُّوقِ والأعْناق ﴾: «هذه استعارة لأنّ المسح هٰهنا في أكثر أقوال أهل التأويل كناية عن الضّرب بالسّيف». [تلخيص البيان / ١٨٥]

الوقفة الثانية عشرة

سليمان عليه السلام وفتنة الجسد المُلْقىٰ

- حينما تتحوّل الإيجابيّات إلى سلبيّات
- المفسِّرون: سليمان عليه السلام بين الفتنة والإنابة

١ ـ الشريف المرتضى: الرواية لا تنافي العصمة

٢ ـ تفسير القمّي وقصّة الخاتم!

٣ ـ الشيخ الطوسي: فتنة التنبيه عن غفلة ما

٤ ـ الشيخ الطبرسي: الفتنة والعتاب الإلهي

٥ ـ صدر المتألِّهين الشيرازي: قبول الروايات بعد تأويلها

٦ ـ السيِّد الطباطبائي: فتنة التنبيه على عدم التفويض

٧ ـ الشيخ مغنيّة العاملي: التوبة بترك الأولى

٨ ـ الشيخ مكارم الشيرازي: الفتنة والغفلة

٩ ـ السيِّد شبّر: الفتنة بالاعتماد على الذّات

- صاحب من وحي القرآن: حذار من الإسرائيليّات

الوقفة الثانية عشرة

سليمان عليه السلام وفتنة الجسد المُلْقىٰ

﴿ولَقَد فَتَنّا سُليمانَ وألقَيْنا على كرسيِّهِ جَسَداً ثمّ أناب * قالَ ربِّ اَغفِر لي وَهَبْ لي مُلْكاً لا يَنْبَغي لِأحَدٍ مِن بَعْدِي إنَّكَ أنتَ الوَهّاب﴾ [صَ/ ٣٤ ـ ٣٥].

حينما تتحوّل الإيجابيّات إلى سلبيّات

كثيراً ما يُلجئ الشنآنُ الانسانَ إلى أن يُظْهِر عورات الآخر وسيِّئاته، ويُخفي مُتستِّراً على محاسنه وحسناته، وهذا أمرٌ طبيعي في الأجواء المشحونة بالعداوة والحساسيّة. وقديماً قال الشاعر:

وعينُ الرِّضا عن كلِّ عيبٍ كليلةٌ ... ولكنّ عين السّخط تُبدي المساوئا

بَيْدَ أنّ خطورة الشنآن لاتقف عند هذا الحدّ، بل تتجاوزه إلى درجةٍ تحمل الانسان على أن يقع في الجور والظّلم والعدوان، في الحكم والقضاء والنقد، لتتحوّل الإيجابيات إلى سلبيّات، والمحاسِن إلى مساوئ، ونقاط القوّة إلى نقاط ضعف ووهن.

وهذا ما حذّرنا منه القرآن بقوله: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا إعْدِلُوا هُوَ أقْرَبُ لِلْتَقْوَىٰ وَاَتَّقُوا اَللهَ﴾ [المائدة/ ٨].

والتعبير بـ ﴿يَجْرِمَنَّكُمْ﴾ له دلالاته وأبعاده، لما في الشنآن والعداوة والحساسيّة

من أجواء ضاغطة، قد تحمل الانسان وتدفعه دفعاً على أن يخرج عن العدل في حكمه، والقسط في قضائه، والانصاف في تقييمه، والموضوعيّة في نقده.

وما كان ينبغي لأمثالكم أن تؤثّر فيه مثل تلك الأجواء، فيقع فيما لا ينبغي أن يقع فيه. لقد كان من المترقّب من سماحتكم في قصّة «سليمان عليه السلام والجسد الملقى» أن تثنوا على ما ذهب إليه (السيِّد) من رفضٍ للإسرائيليّات الّتي وقع في شباكها بعض المفسِّرين، فراح ينسب إلى مقام النبوّة ما لا يليق به[1]..

---

١ ـ أشاد المختصّون بعلوم القرآن والتفسير والمفسِّرين في نقدهم لكتاب (من وحي القرآن) بميّزاته الإيجابيّة منهجاً وأُسلوباً، ومنها حذره من الاسرائيليّات:

في كتابه القيِّم (المفسِّرون، حياتهم ومنهجهم) يقول السيِّد محمّدعلي أيازي حول تفسير (السيِّد): «خلا تفسيره من الاغترار بالاسرائيليّات، بل عن نقلِ كُلِّ أثرٍ لا يفيد في التفسير، وقد نـبّه إلى اختلاقها وبطلانها وحذّر المسلمين منها، كما صنع في قصّة هاروت وماروت».

وفي موضع آخر يقول السيِّد أيازي: «يطبِّقُ أُصول القواعد وفق مذهب الإماميّة إذا كان البحث ممّا يرتبط بالآية ويلزم أنْ يتعرّض للمسألة، كما نرى موقفه في موارد الخلاف بين الشيعة والسنّة في مسألة: الإمامة، والعصمة، والأمر بين الأمرين في الجبر والاختيار، وتنزيه الله عن التجسيم، واستحالة رؤية الله، وغير ذلك من المباحث».

وفي ختام تقييمه يقول: «كان منهجه منهج البحث العلميّ من دون تعصّب وقدح لسائر المذاهب، ولم يجعل تفسيره لفرقةٍ أو طائفةٍ خاصّة. وحقّ لكلِّ مَن يريد فهم القرآن والتدبّر في معانيه من أيِّ فرقةٍ كان أن يستفيد من هذا التفسير ومنهجه». [المفسِّرون، حياتهم ومنهجهم / ٧٥٨ ـ ٧٥٩]

وفي كتابه الأخير (التفسير والمفسِّرون في ثوبه القشيب)، يقول العلّامة المحقِّق محمّد هادي معرفة بخصوص تفسير (من وحي القرآن):

«تفسيرٌ تربويّ اجتماعيّ شامل، ويُعَدُّ من أروع التفاسير الجامعة، النابعة من روح حركيّةٍ نابضةٍ بالحيويّةِ الاسلامية العريقة». وفي موضع آخر يقول: «يمتاز هذا التفسير بأُسلوبه الأدبيّ الرائع مع المزج بينه وبين الأُسلوب العلميّ المتأدِّب النّزيه، ممّا يجعل الكتاب رائعاً يجذبُ القارئَ إليه جذباً، ويجعله يتفاعل معهُ مُغرَماً به». [التفسير والمفسِّرون / ٢ / ٤٧٤، ٤٧٥، ط ١ عام ١٤١٩هـ]

وفي هذا الخصوص يقول السيِّد محمّد علي أيازي حول تفسير (من وحي القرآن):

←

وبدلاً من ذلك حاولتم أن تُسجّلوا عليه مقولات «جريئة»، حرصاً منكم على زيادة عدد المقولات، لتصل في الفصل الأوّل من الجزء الأوّل إلى رقم (١٠٠)، وكأنّ الهمّ الأوّل والأخير عندكم، هو التصعيد في الأرقام الّتي تجعل بعض القرّاء البُسَطاء الأبرياء يقعون في حالة من الإنبهار والإستنكار، تؤدّي بهم إلى المزيد من الشّتْم واللّعْن لصاحبها، وهم لا يدركون مدى خطإ هذه المقولات أو صحّتها.

إنّنا إذا نظرنا بعيداً عن عَيْنَي الرِّضا والسّخط، لنمارس النقد بموضوعيّة وعلميّة، من منطلق التقوى، نائين عن الهوىٰ، نجد أنّ ما طرحه (السيِّد) في آية سليمان والجسد المُلْقىٰ، كان تفسيراً حذراً، وقيِّماً، ومُنسجماً مع مبدأ العِصْمة الّذي أساء إليه الكثير من القصص والرّوايات الواردة في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنابَ﴾ [ص/ ٣٤]، حيث يصف تلك الرّوايات بأنّها «لا أساس فيها للحجيّة، لا سيّما وأنّ الكثير منها لا يتناسب مع أخلاقيّة الأنبياء أو المؤمنين ممّا روته المصادر الإسرائيليّة».

ولهذا يتّخذ الموقف الحذر منها، والّذي يحسن للمفسِّر أنْ يتّخذهُ في مثل هذه المواطن، فيقول: «فلنردّ علم ذلك إلى أهله، ولنقف عند إيحاءات الآية في حصول نوع من البلاء الّذي أنزله الله على سليمان، ليكون بمثابة الصّدمة الرّوحية الّتي تثير لديه الكثير من الأفكار، حول القضايا المتّصلة بموقعه من الله، ورجوعه إليه، ووقوفه أمام طاعته، والإنقياد له في كلِّ الأُمور». [من وحي القرآن/ ١٩/ ٢٩٤]

من هذا المنطلق يرى صاحب تفسير (من وحي القرآن) أنّ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ

← «يُعَدُّ التفسير من التفاسير العلميّة الحركيّة، والإرشاديّة التربويّة الرّائعة في وقتنا الحاضر... انطلق فيه المؤلِّف بعمل يرتكز على إحياء الجوّ القرآنيّ في كلِّ مجالات الحياة، روحيّة كانت أو عمليّة. ولهذا كان نظيراً لتفسير سيِّد قطب (في ظلال القرآن) في منهجه، إلّا أنّه نحا فيه المنحى الشيعي في التفسير». [المفسِّرون، حياتهم ومنهجهم/ ٧٥٣]

فتَنّا سُلَيْمانَ وَأَلْقَيْنا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أنابَ﴾ يُوحي «بوجود فتنة واختبار في حياة سليمان، لتوجيه بعض أوضاعه الّتي يريد الله له أن يركّزها على أساس الاستقامة في الفكر والعمل، فيما يبتلي الله به عباده ورُسله؛ من أجل أن يُربِّيهم على الثّبات في مواقع الاهتزاز، من خلال حركة التجربة في الواقع العملي في حياتهم، الّتي يراد لها أن تطلّ على حياة الآخرين، من موقع القيادة الرِّساليّة». [ن. م/ ٢٩٣]

لَستُ أدري لماذا وضعتم خطوطاً عريضة تعجبيّة استنكارية تحت عبارة: «فيما يبتلي الله به عباده ورسله؛ من أجل أن يربِّيهم على الثّبات في مواقع الاهتزاز» ؟!!

أيُّ كلمةٍ في هذا التعبير تثير استنكاركم وتعجّبكم واندهاشكم ؟!!

كما لَستُ أدري أين الجرأة في قوله: «وربّما توحي الآية من خلال قوله: ﴿ثُمَّ أَنابَ﴾ بأنّه ٱبتعد عن الخطِّ قليلاً، فيما هو القُرْب السّلوكي من الله، ثمّ عاد إليه بعد أن رأى الضّغط عليه، فيما ٱبتلاه به من ناحيةٍ فعليّة». [ن. م/ ٢٨٩ ـ ٢٩٤]

هل يستوجب هذا النمط من التفسير أن تستلّوا منه مقولتين «جريئتين» برقم (٩٨) و (٩٩) ؟!!

إنّكم لو رجعتم إلى أقوال المفسِّرين الكبار في تفسير فتنة سليمان عليه السلام، لوجدتم أشدّ من هذه العبارات بكثير، ومع ذلك فلم يقل أحدٌ أنّها جريئة وتُسيء إلى مقام النبوّة والعصمة.

المفسِّرون: سليمان عليه السلام بين الفتنة والإنابة

أوّلاً ـ الشريف المرتضى: الرواية لا تُنافي العصمة

يرى (علم الهدى) أنّه ليس في ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنّا سُلَيْمانَ وَأَلْقَيْنا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنابَ﴾ «أكثر من أنّ جسداً أُلقي على كرسيِّه على سبيل الفتنة له، وهي الإختبار والإمتحان». [تنزيه الأنبياء/ ١٣٥]

ولهذا ينبغي الرجوع في أمثال هذه الآيات المجملة، «إلى الروايات الصحيحة الّتي لا تقتضي إضافة قبيح إليه». وذكر (علم الهدى) ما قيل من بعض الوجوه المحتملة.

وممّا جاء في الوجه الأوّل: «إنّ سليمان عليه السلام قال يوماً في مجلسه، وفيه جمعٌ كثير: «لأطوفنّ اللّيلة على مئة امرأة، تلد كلّ امرأةٍ منهنّ غلاماً، يضرب بالسّيف في سبيل الله». وكان له ـ فيما رُويَ ـ عدد كثير من السّراري، فأخرج كلامه على سبيل المحبّة بهذا الحال، فنزّهه الله تعالى عن الكلام الّذي ظاهره الحرص على الدُّنيا والتشبّث بها لئلّا يُقتدى به في ذلك، فلم تحمل من نسائه إلّا امرأة واحدة، فألقت ولداً ميّتاً، فحُمِل حتّى وُضِع على كرسيّه جسداً بلا روح، تنبيهاً له على أنّه ما كان يجب بأن يظهر منه ما ظهر، فاستغفر ربّه وفزع إلى الصّلاة والدُّعاء».

يرى الشريف المرتضى أنّ هذا الوجه «إذا صحّ، ليس يقتضي معصيةً صغيرة على ما ظنّه بعضهم، حتّى نسب الإستغفار والإنابة إلى ذلك، وذلك لأنّ محبّة الدُّنيا على الوجه المُباح ليس بذنب، وإنْ كان غيره أولى منه». [ن. م/ ١٣٥]

وفي الوقت الّذي يرى فيه (علم الهدى) أنّ هذا النمط من الروايات والقصص لا ينافي العصمة، يرى العلّامة الطباطبائي أنّها من الروايات الّتي «لا يعبؤ بها»، «وإنّما هي ممّا لعبت بها أيدي الوضع». [الميزان / ١٧ / ٢٠٧]

ثانياً ـ تفسير القمّي وقصّة الخاتم!

جاءت في تفسير القمّي رواية «قصّة الخاتم»!، وعن الإمام الصادق عليه السلام !!، والّتي تُصرِّح بأنّ الله عزّ وجلّ جعل «ملك سليمان في خاتمه»، وأنّه «لمّا مسح أعناق الخيل وسوقها بالسّيف، سلبه الله ملكه»، وذلك عندما سلب الشّيطان خاتمه، بخداع خادمه، «وخرج سليمان في طلب الخاتم فلم يجده، فهرب»، وقد تصوّر الشّيطان في صورة سليمان أربعين يوماً، حتّى أنكر عليه الناس سلوكه المشين، حتّى نساؤه أنكرنَ عليه إتيانهنّ في المحيض!!

ورغم شناعة تلك القصّة وبشاعتها، ووضوح معالم الإسرائيليّات فيها، بجعلها النبوّة في خاتم، تسلب بسلبه، وتعود بلبسه، وبتمثل الشيطان في نبيّ من أنبياء الله العظام، يطوف على نسائه، ويحكم بين الناس تمويهاً باسمه وقضائه، رغم كلّ ذلك فإنّنا نجد بعض المفسّرين قد حمل تفسير القمّي على المحمل السبعين، ولم يحمل على مؤلّفه، رغم إيراده هذه الرواية إيراداً يظهر منه تبنّيه لها، والموافقة على مضمونها.

قال الفيض الكاشاني في تفسير (الصافي)، بعد سرده لرواية كعب الأحبار: «والقمّي ذكر قريباً ممّا قاله كعب، ثمّ روى قصّة خاتمه عن الصادق عليه السلام، إلى آخر ما ذكره، ممّا لا يليق بالأنبياء، إلّا إذا كان مرموزاً وأُريد به شيء آخر». [تفسير الصافي / ٤ / ٢٩٩]

سبحان الله!.. كم هو الفارق بين نقد ونقد، نقدٍ يحمّل المفسّر مقولات لم يقلها، ويحمل كلامه على أسوأ محمل وأقبح تأويل، ونقدٍ يحاول ما في وسعه تأويل كلام الآخر، وما يأتي به من روايات شاذّة موضوعة مُنكرة، تأويلاً يجعله بمنأىً عن الطّعْن والقَدْح والإتّهام.

سماحة السيِّد: لو أنّ جهودكم الّتي بذلتموها ـ ولا زلتم ـ في (خلفيّات) لنقد تفسير (من وحي القرآن)، وما عانيتموه ـ ولا زلتم ـ من سهرٍ وتعبٍ ونصب، قد وُجِّهت إلى تنقيح تراثنا وتنقيته وتحقيقه، ولا سيّما بعض التفاسير المنسوبة إلى كبار علماء الطائفة وأعلامها، والّتي تجمع الغثّ والسمين، وتحوي الروايات الإسرائيليّات الّتي تحطّ من مقام الأنبياء والمُرْسَلين إلى أسفل سافلين، كما هو الحال في (تفسير القمّي) ـ المنسوب إلى عَلَمٍ من أعلام الشيعة وهو المحدِّث الجليل عليّ بن إبراهيم القمّي ـ الّذي يتضمّن روايات أشبه ما تكون بالخرافات، من أمثال قصّة سليمان والخاتم، وقصّة داود وأوريا ونحوهما، لو أنّ تلك الجهود والأتعاب قد بُذِلَت في سبيلِ ذلك، لقطعتم الطريق على الكثير من أعداء أهل البيت عليهم السلام الّذين يصطادون في الماء العَكِر، فيأخذون على الشيعة ما هو مذكورٌ في تراثهم التفسيري، فقد أُعِدّت مؤخّراً دراسة عن (تفسير القمّي) بالذات، عمل مؤلِّفها على تجميع أمثال تلك الروايات، ليطرحها وكأنّها من

ويؤيِّد صاحب هذه الدِّراسة مقولته تلك بأنّ كبير الشيعة ومرجعها، السيِّد الخوئي قد وثّق رواة هذا التفسير واعتمده[1].

ثالثاً ـ الشيخ الطوسي: فتنة التنبيه عن غفلةٍ ما

يرى الشيخ الطوسي في (التبيان) أنّ الآية مُجملة، ويمكن أن تُفسّر على أقوال أربعة، ووجوه محتملة، وهي ذات الوجوه الّتي ذكرها من قبل الشريف المرتضى في (تنزيه الأنبياء)، لتكون فتنة سليمان على القول الأوّل «تنبيهاً له على أنّه ما كان يجب أن يظهر منه ما ظهر»، وعلى القول الثاني «تنبيهاً على أنّ الحذر لا ينفع مع القدر».

فالشيخ الطوسي يرى ـ هو الآخر ـ أنّ سليمان عليه السلام قد حصل منه شيء أدّى إلى فتنته من قبل ربّه عزّ وجلّ، لينبّهه إلى أمرٍ ما كان لأمثاله أن يغفل عنه.

[راجع: التبيان / ٨ / ٥٦٢ ـ ٥٦٣]

رابعاً ـ الشيخ الطبرسي: الفتنة والعتاب الإلهي

في تفسيره (مجمع البيان) يحذو العلّامة الطبرسي ـ كعادته ـ حذو الشيخ الطوسي في (التبيان)، حيث يرى انّ آية الفتنة والجسد المُلق مجملة.. ممّا أدّى ذلك إلى تنوّع الوجوه وتعدّد الأقوال والآراء.. ولهذا يقول الطبرسي:

«اختلف العلماء في زلّته وفتنته والجسد الّذي أُلقي على كرسيّه على أقوال»، ويذكر قريباً من تلك الأقوال الأربعة الّتي ذكرها الطوسي ومِن قبله الشريف المرتضى، ليكون «عتاب» الله عليه على القول الأوّل: «من حيث ترك ما هو مندوب إليه»، وعلى القول الثاني: «عوتِبَ على خوفه من الشيطان». [راجع: مجمع البيان / ٧ ـ ٨ / ٧٤١ ـ ٧٤٢]

---

١ ـ ذهب المرجع الراحل السيِّد أبو القاسم الخوئي قدس سره إلى القول بوثاقة الرّواة الواقعين في إسناد تفسير القمّي، لما ذكره في مقدّمة تفسيره من عبارة فهم منها كثير من الأعلام أنّها تختصّ بتوثيق مشايخه الّذين يروي عنهم بلا واسطة فحسب. والعبارة مذكورة في ص ٤٤٥ من هذا الكتاب.

خامساً ـ صدر المتألّهين الشيرازي: قبول الروايات بعد تأويلها

يتّسع صدرُ صدرِ المتألّهين الشيرازي ليستوعب الروايات كلّها، حتّى حديث الخاتم والشيطان، بعدَ أن يعطي لها تأويلات تجعلها لا تُنافي العصمة، وإن كانت تُنافي الأولى.

يقول ملّا صدرا: ما أُشير إليه بقوله: ﴿ولقد فَتَنّا سُليمان﴾ فإن كان ذلك ما رُويَ «أنّه وُلِدَ له ابنٌ، وكان يغذوه في السحابة خوفاً من أن يقتله الشّيطان أو يخبله، فما راعه أن أُلقيَ على كرسيّه ميّتاً فتنبّه لخطئه في ترك التوكّل، فاستغفرَ وتاب»، فهذا ممّا لا بأس به، وغايتهُ ترك الأولى، إذ ليس في التحفّظ ومُباشرة الأسباب ترك الإمتثال لأمر التوكّل، على ما قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: «إعقل وتوكّل».

[تفسير القرآن الكريم / ٣ / ١٢١]

كما يرى أنّ رواية الطّواف على سبعين امرأة أو مئة، هي كذلك لا تُنافي العصمة، لأنّها من تَرك الأولى، لأنّ سليمان حينما صمّم على الطّواف عليهنّ لم يقل: (إن شاءَ الله).

أمّا موقفه من حديث الخاتم، فإنّ صدر المتألّهين يرى ـ على تقدير صحّته ـ أنّه من الجائز «أن يكون اتّخاذ التماثيل غير محرّم في شريعته، وعبادة التمثال في بيته غير معلوم الوقوع». [ن.م / ١٢١]

سادساً ـ السيّد الطباطبائي: فتنة التنبيه على عدم التفويض

يذهب العلّامة الطباطبائي في تفسير فتنة سليمان والجسد المُلقىٰ، إلى الأُمور التالية:

أوّلاً: إنّ للمفسّرين أقوالاً مختلفة في المراد من الآية، تبعاً للروايات المختلفة الواردة فيها.

ثانياً: إنّ الّذي يمكن أن يُؤخذ من بين تلك الروايات إجمالاً، أنّه كان جسد صبيّ لسليمان قد أماته الله وألقاه على كرسيّه.

ثالثاً: في قوله ﴿ثُمَّ أَنَابَ * قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي﴾ إشعارٌ أو دلالةٌ على أنّه كان له عليه السلام في ذلك الصبيّ رجاء أو أُمنية في الله، فأماته الله سبحانه، وألقاه على كرسيّه،

فنبّهه أن يُفوِّض الأمر إلى الله ويُسلم له. [راجع: الميزان / ١٧ / ٢٠٤]

فالعلّامة الطباطبائي يرى أنّ الآية مُجملة، والمفسّرون إنّما التجأوا إلى الروايات بسبب هذا الإجمال، بَيْدَ أنّ الروايات هي الأُخرى مختلفة، بل فيها «أعاجيب القصص»، ويذكر بصورة موجزة في البحث الروائي ثلاث منها:

١ ـ رواية إرضاع ولد سليمان في السّحاب إشفاقاً عليه من مَرَدة الجنّ أو من مَلك الموت!

٢ ـ رواية عزمه على الطّواف على مئة امرأةٍ من نسائه، في ليلةٍ واحدة لتلد كلّ واحدةٍ منهنّ فارساً يجاهد في سبيل الله!!

٣ ـ رواية الخاتم الّذي خطفه الشّيطان، فتسلّط على مُلك سليمان، متمثّلاً صورته!!!

يقول العلّامة الطباطبائي: «فهذه كلّها ممّا لا يعبؤ بها»، «وإنّما هي ممّا لعبت بها أيدي الوَضْع». [الميزان / ١٧ / ٢٠٧]

ولهذا لم يأخذ منها إلّا معلومة واحدة، وهي أنّه عليه السلام كان له صبيّ أماته الله، وألقى جسده على كرسيّه.

أمّا ما هو الهدف من تلك الفتنة؟ وماذا حصل لسليمان عليه السلام كي يُعْلِن استغفاره وإنابته؟

يرى صاحب تفسير (الميزان) أنّ في ذلك ـ على إجماله ـ «تنبيهاً» لسليمان عليه السلام بتفويض الأمر إلى الله والتسليم له.

كلام مجمل كذلك، يشي بشيء قد حصل لسليمان عليه السلام يستوجب التنبيه ولفت النظر.

سابعاً ـ الشيخ مغنيّة العاملي: التوبة بترك الأولىٰ

يذهب الشيخ مغنيّة العاملي في التفسير (الكاشف) إلى ما ذهب إليه أبو مسلم الاصفهاني، من أنّ الجسد المُلقى هو سليمان نفسه، لما ألمّ به من مرض عِضال.

أمّا لماذا هذا الإبتلاء، وما هي أسبابه؟

يرى الشيخ مغنيّة أنّ الآية «تومئ» إلى أنّ الإبتلاء «كان جزاءً على شيء صدرَ من سليمان، ولكنّ الله لم يبيّن هذا الشيء». كما يرى أنّ «ماذكره المفسّرون في بيانه وتحديده لا يقوم على أساس».

ولهذا يقول: «ومهما يكن فقد تاب سليمان ممّا حدث منه، كما تاب غيره من الأنبياء».

ثمّ يقول: «وتجدر الاشارة إلى أنّ الأنبياء يتوبون لتركهم الأولى والأفضل، لا لاقترافهم المعصية». [الكاشف / ٦ / ٣٧٩]

إنّه يرى أنّ الآية المباركة على إجمالها، فإنّها لا تخلو من إشارةٍ وإيماء إلى شيء صدر من سليمان عليه السلام في أجواء تلك الفتنة، كان من الأولى أن لا يصدر من أمثاله، فاستوجب منه الإنابة والإستغفار.

وينبّه صاحب تفسير (الكاشف) بعد ذلك إلى حقيقة، وهي أنّ الانسان مهما أعطاه الله سبحانه من إمكانات وطاقات، فإنّه يبقى ذلك الكائن الضعيف: «ومع هذا فإنّ سليمان ضعيفٌ كأيِّ إنسان (تؤلمه البقّة، وتقتله الشرقة، وتنتنه العرقة)».

[ن. م/ ٣٨٠]

ثامناً ـ الشيخ مكارم الشيرازي: الفتنة والغفلة

بينما ذكر أعلام التفسير، كالشريف المرتضى والطوسي والطبرسي، رواية الوليد السّقط الوحيد، واعتبروها ـ إنْ صحّت ـ وجهاً من وجوه تفسير الآية، لأنّها لا تُنافي العصمة، اعتبر صاحب تفسير الأمثل تلك القصّة «أفضل وأوضح» التفسيرات في الآية، ولخّصها بأسلوب أخفّ لهجةً:

«إنّ سليمان عليه السلام كان متزوِّجاً من عدّة نساء، وكان يأمل أن يرزق بأولاد شجعان؛ ليساعدوه في إدارة شؤون البلاد وجهاد الأعداء، فحدّث نفسه يوماً قائلاً: «لأطوفنّ على نسائي كي أرزق بعدد من الأولاد يساعدونني في تحقيق أهدافي. ولكونه غفل عن قول «إن شاء الله» بعد تمامِ حديثه مع نفسه ـ تلك العبارة الّتي تُبيِّن توكّل الانسان على الله سبحانه وتعالى في كلِّ الاُمور والأحوال ـ فلم يُرزَق سوى ولد ميِّت، ناقص

الخلقة، جيءَ به وأُلقي على كرسيِّه عليه السلام».

«سليمان عليه السلام غرق ـ هنا ـ في تفكير عميق، وتألّم لكونه غفل عن الله لحظة واحدة، واعتمد على قواه الذاتيّة، فتاب إلى الله وعاد إليه». [الأمثل/ ١٤/ ٤٥٩]

تاسعاً ـ العلّامة السيِّد شبّر: الفتنة بالإعتماد على الذّات

جاء في تفسير شبّر المختصر ما يلي: «﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ﴾ امتحناه ﴿وَأَلْقَيْنا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَداً﴾، عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إنّ سليمان قال لأطوفنّ اللّيلة على سبعين امرأة تلد كلّ امرأةٍ فارساً يجاهد في سبيل الله، ولم يقل إنْ شاء الله، فطاف عليهنّ، فلم تحمل إلّا واحدة بشق رجل، ولو قال إن شاء الله لجاهدوا فرساناً، ﴿ثُمَّ أَنابَ﴾ رجع منقطعاً إلى الله، ﴿قَالَ﴾ انقطاعاً أو لخلاف الأولى ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِي﴾». [تفسير شبّر/ ٤٢٩]

هذه هي خلاصة آراء بعض أعلام التفسير من القدماء والمعاصرين، حيث اعتمد أكثرهم على روايةٍ وصفها العلّامة الطباطبائي بأنّها من «أعاجيب القصص»، الّتي «لا يعبؤ بها».

صاحب (من وحي القرآن): حَذارِ من الإسرائيليّات

يقول (السيِّد) في تفسيره (من وحي القرآن):

«وقد اختلفت الروايات في تصوير المُراد بالفتنة، فذكر بعضها أنّه كان يشعر بالقوّة الكبيرة في جسده، الّتي تهيِّئ له القوّة الجنسيّة الّتي يواقع فيها عدداً كبيراً من نسائه؛ لتلد له كلُّ واحدةٍ منهنّ ولداً، فولد له ولدٌ غير متكامل الخِلْقَة، فأماتهُ الله وألقاهُ على كرسيِّه جسداً لا روح فيه؛ ليدلِّل له أنّ الأُمور كلّها بِيَدِ الله، وقيل: إنّ الله ٱبتلاه بمرضٍ، فألقاه على كرسيِّه كجسدٍ لا روح فيه، إلى غير ذلك من الروايات الّتي لا أساس فيها للحجيّة، لا سيّما وأنّ الكثير منها لا يتناسب مع أخلاقيّة الأنبياء أو المؤمنين ممّا روته المصادر الإسرائيليّة». [من وحي القرآن/ ١٩/ ٢٩٤]

ويضيف (السيِّد) قائلاً:

«فلنردّ علم ذلك إلى أهله، ولنقف عند إيحاءات الآية، في حصول نوعٍ من البلاء الّذي أنزله الله على سليمان، ليكون بمثابة الصّدمة الرّوحية الّتي تُثير لديه الكثير من الأفكار، حول القضايا المتّصلة بموقعه من الله ورجوعه إليه، ووقوفه أمام طاعته، والإنقياد له في كلِّ الأمور». [ن.م]

لَستُ أدري، أيّ شيء في هذا النمط من التفسير يستوجب تعجّباً واستغراباً واستنكاراً؟! أَلَيْسَ هو جديراً بالثّناء والمدح، بدلاً من الذّمِّ والقَدْح، لا سيّما بعدما قرأنا أقوال المفسِّرين، مِنَ القدماء والمعاصرين؟!

فلماذا تُحوّل الإيجابيات إلى سلبيّات، والحسنات إلى سيِّئات.. وقد قال الله عزّ وجلّ مُحذِّراً:

﴿وَلَا تَبْخَسُوا ٱلنَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾.

[هود، الشعراء/ ٨٥، ١٨٣]

﴿وَلَا تَبْخَسُوا ٱلنَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدوا في الأرْضِ بَعْدَ إصلاحِها﴾.

[الأعراف/ ٨٥]

الوقفة الثالثة عشرة

الأنبياء المحلِّيّون والأنبياء العالميّون

- الأُسلوب هو الأُسلوب
- إستظهارات عجيبة وتأويلات غريبة
- نصّ (السيِّد)
- مقولة: الأنبياء المحلِّيّون والأنبياء العالميّون
  - القرآن الكريم: لوط عليه السلام والمؤتفكات
  - الروايات: طبقات الأنبياء عليهم السلام
- الشّهيد الصّدر: الأنبياء بينَ هموم البشريّة وهموم القبيلة
- مقولة: إبراهيم عليه السلام إمام لوط عليه السلام

أوّلاً: لوط عليه السلام أوّل مَن آمنَ بإبراهيم عليه السلام وهاجر معه

ثانياً: مجادلة إبراهيم عليه السلام في قوم لوط عليه السلام

ثالثاً: التزامن بينَ البُشْرىٰ والعذاب

- إهمال تفسير (من وحي القرآن): لماذا؟!

الوقفة الثالثة عشرة

الأنبياء المحلّيّون والأنبياء العالميّون

﴿شَرَعَ لَكُم مِنَ الدِّينِ ما وَصَّىٰ بهِ نُوحاً والّذي أوْحَيْنا إلَيْكَ وما وَصَّيْنا بهِ إبراهيمَ ومُوسىٰ وعيسىٰ أنْ أقيموا الدِّين ولا تَتَفَرَّقوا فيه ...﴾ [الشّورىٰ / ١٣].

﴿فاصْبِرِ كما صَبَرَ أُولوا العَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ...﴾ [الأحقاف / ٣٥].

﴿فآمَنَ لَهُ لوط وقالَ إنِّي مُهاجِرٌ إلى رَبِّي﴾ [العنكبوت / ٢٦].

الأُسلوب هو الأُسلوب

لا زالَ الأُسلوب هو الأُسلوب، والمنهج هو المنهج.. بَيْدَ أنّ ما تمتاز به هذه الوقفة عن غيرها هو أنّكم لم تعتمدوا في نقدِ الآخر إلّا على شريط (كاسيت) مُسجّل لديكم وباللّهجة العامّيّة!! وقد اعتذرتم للقارئ الكريم بإيراده كما هو، ورحتم تستظهرون من الحديث ما ترونه ظاهراً، متغافلين عمّا جاء في كتبه ومؤلّفاته الّتي تتحدّث عن لوط النبيّ والرّسول، بصورةٍ مفصّلة استغرقت عشرات الصفحات ومئات الأسطر.. ولا سيّما في كتابيه (من وحي القرآن)[1] و(الحوار في القرآن)[2]، اللّذين ركّز فيهما

---

١ ـ راجع: من وحي القرآن / تفسير سورة الصافات والعنكبوت وهود والشعراء.

٢ ـ راجع: الحوار في القرآن / ٢٩١ ـ ٢٩٩، تحت عنوان: لوط عليه السلام وقومه.

الحديث عن لوطٍ عليه السلام، وأنّهُ عليه السلام من الأنبياء والمرسلين، الّذين بعثهم الله عزّ وجلّ، وقد أدّى دوره الرِّساليّ بكلِّ أمانةٍ وحرصٍ وإخلاص، ووقف بكلِّ قوّة أمام مظاهر الإنحراف.

وهكذا اكتفيتم بالشريط (المسجّل) فحسب، وكأنّه لم يتحدّث عن لوط عليه السلام إلّا في ذلك الموطن، ولم تذكروا سطراً واحداً من تلكم الصفحات الكثيرة الّتي شغلت حيِّزاً واسعاً في الكتابين المذكورين (الوحي) و (الحوار)!

لقد صادرتم كلّ النصوص الصريحة والواضحة والقاطعة، الّتي لا تقبل التأويل، وأغمضتم أعينكم عنها، وكأنّها لم تكن، ورحتم تبحثون ـ مع الأسف الشديد ـ في الأشرطة المسجّلة علّكم تعثرون على زلّةِ لسان أو عثرة بيان!!

ويا ليتكم اكتفيتم بالمنطوق الّذي جاء في الشريط المصدر، من دون أن تسجِّلوا استظهاراتكم عليه، تلك الاستظهارات الّتي سنعرفُ حالها بعد قليل.

أسألكم ـ سماحة السيِّد المحقِّق ـ بالله عليكم، هل يجوز للنّاقد المدقِّق والمحقِّق أنْ يترك مؤلّفات وكتب المنقود ويتشبّث بشريطٍ مُسجّل له، في محاضرةٍ ما، في مقامٍ ما، وفي وضع كان فيه المتحدِّث يتحدّث باللّهجة العامِّيّة الدّارِجَة، وبطريقةٍ يظهر منها بصورةٍ جليّةٍ مدى التبسيط الّذي كان يمارسهُ في طرح الفكرة.. ثمّ يأتي هذا النّاقد ليحمل كلامه على محامل بعيدة كُلّ البُعْد، بل ومتناقضة مع ما يتبنّاه الآخر في كتبه ومؤلّفاته.

ما هكذا الظّنُّ بكم يا سماحة السيِّد.. فقد عوّدتمونا في كتبٍ لكم سابقة أن تبحثوا عن الأفكار في مصادرها الأساسيّة ومراجعها الأصليّة.

لَستُ أدري ماذا دهاكم ـ هنا ـ في كتابكم (خلفيّات)، وفي هذه الوقفة بالذّات؟!

ما هي الأسباب الّتي أدّت بكم إلى أن تُمارسوا النّقد بهذا الأُسلوب العجيب، والنَّفَس الغريب، الّذي لا يُتوقّع أن يصدر من أقلِّ من أمثالكم بمراتب ودرجات؟!

نعم، لو كان الآخر لم يبحث الموضوع إلّا في ذلك الحديث، ولم يذكره في مؤلّف أو كتاب، أو كانت مؤلّفاته وكتبه قد احترقت في جملة الكتب الّتي أحرقها المغولُ التتار أو أحمد باشا الجزّار[1]، لكان من المقبول أن تعتمدوا على ذلك الشريط كمصدرٍ وحيدٍ وفريد، وتعتبروه أساساً في قراءة فكر الآخر ورأيه.. ولربّما كان من الطّبيعي أيضاً أن تأوِّلوا حديثه بتأويلات قد لا تكون بعيدة جدّاً عن الظّهور والسِّياق.. ولكنّ الأمر ليس كذلك على الإطلاق، كما تعلمون، ومن المُستبعَد جدّاً أنّكم لا تعلمون، ولا سيّما أنّكم ـ وكما هو معلوم ـ قد نبشتم كتبه نبشاً، فاستخرجتم حتّى ما نبس فيها نبساً.. فكيف خفيَ عليكم ما نشط فيه نشطاً، ونصّه نصّاً، فبلغَ في ذلك حدّ الاستقصاء، وأبلى فيه أحسن البلاء[2]!!

استظهارات عجيبة وتأويلات غريبة!

لقد استظهرتم من حديث (السيِّد) نكرانه لأمرين أساسيين:

الأمر الأوّل: نبوّة لوط عليه السلام بالمعنى المعروف للنبوّة!!

تقولون: «وحاصل كلامه ـ كما هو ظاهر ـ أنّه ينكرُ نبوّة لوط عليه السلام بالمعنى المعروف للنبوّة، وجعله له نبيّاً بمعنى من المعاني ـ وهو كونه نبيّاً بالمعنى العام بهذا المقدار ـ وهذا المعنى يصدقُ في حقِّ الكثيرين ممّن سبق، ممّن يصدق في حقِّهم أنّهم

---

١ ـ كان مبدأ حكم الجزّار سنة ١١٩١هـ في (عكّا)، وقد أرسلَ سنة ١١٩٧هـ إلى (شحور) عسكراً فقتلَ مقتلةً عظيمة وأخذَ الأسرى، وفتكَ سنة ١٢٠٨هـ بأهالي (بشارة) وقتلَ منهم جمعاً كثيراً خنقاً في الحبس، وفيها عذّبَ العلّامة الشيخ علي بن الشيخ حسن الخاتون العاملي وغيره، وقد ضبط أملاكه وخزانة كتبه المحتوية على خمسة آلاف كتاب.

وفي سنة ١٢١٢هـ سام الجزّار أهل (جبل عامل) سوء العذاب، قتلاً وحبساً، حتّى أهلك الحرث والنّسل. واستمرّت الشدّة والمحنة إلى سنة ١٢١٩هـ، التي فيها هلك، فاستراحت البلاد والعباد من بطشه.

٢ ـ يكفي مراجعة تفسيره لقوله تعالى: ﴿وإنّ لوطاً لمن المرسلين﴾ [الصافات / ١٣٣].

وُكلاء للأنبياء ومتعاونون معهم وينفِّذون أوامرهم.. فلا بُدّ على هذا التقدير من عدّهم في جملة الأنبياء» !!

وتُضيفون: «كما أنّه ينبغي ـ بناءً على هذه المقولة ـ أنْ يصحّ القول في وكلاء الإمام صاحب الزّمان عليه السلام، بأنّهم أئمّة أيضاً، فهل يلتزم هذا البعض بذلك ؟!!» !!

[خلفيّات / ١ / ٩٧ ـ ٩٨]

الأمر الثاني: نزول جبرائيل عليه السلام على لوط عليه السلام.

تقولون: «وقد أعلن البعض في إذاعةٍ محلِّيّة تابعة له إنكاره نزول جبرائيل عليه السلام على نبيِّ الله لوط عليه السلام، وأنّه إنّما كانَ ينزلُ على إبراهيم عليه السلام، وهو الّذي كانَ يُصدِر الأوامر إلى لوط... معَ أنّ الله سبحانه يقول: ﴿وإنّ لوطاً لمنَ المُرْسَلين﴾ [الصافات / ١٣٣]. فهل يكون لوط مُرسَلاً ولا ينزل عليه الوحي ؟! ومن أين صحّ لهُ أنّ الوحي لم يكن ينزل على لوط عليه السلام ؟!». [ن. م / ٩٦]

ولذلك سجّلتم عليه مقولتين (جريئتين) برقمين:

٤٢ ـ جبرائيل لم ينزل على لوط عليه السلام.

٤٣ ـ لوط عليه السلام يتلقّى الأوامر من إبراهيم عليه السلام.

ولستُ أدري لماذا تركتم المقولة الأهمّ الّتي استظهرتموها بقولكم: «وحاصل كلامه ـ كما هو ظاهر ـ أنّه ينكر نبوّة لوط عليه السلام بالمعنى المعروف للنبوّة».

كان ينبغي لسماحتكم أنْ تعطي رقماً بعنوان: «لوط ليس نبيّاً».. وبذلك تكون عدد المقولات الجريئة في الجزء الأوّل من (خلفيّات) (٢٧٩) مقولة بدلاً من (٢٧٨)، ولبدأتم في الجزء الثاني بالرقم (٢٨٠) بدلاً من (٢٧٩).

لم يتسنّ لي الإطّلاع على الشريط المسجّل، المصدر الوحيد الّذي اعتمدتموه وأخذتم منه ذلك المقطع الّذي ذكرتموه، فقد تكون هناك فقرات قبله أو بعده وقرائن تحفُّ به، كما تسنّى ذلك لي في قصّة يوسف الصِّدِّيق عليه السلام، فيما نسبتموه إليه من مقولة العزم:

«عزم على أن ينال منها ما كانت تريد نيله منه»!، وهي نسبة خاطئة ظالمة كما حققناه في الوقفة السّادسة، ومع ذلك فإنّني في هذه الوقفة سأعتمدُ على ما نقلتموه من حديث في (خلفيّات) فحسب، لنرى مدى صحّة ما استظهرتموه من نكران الآخر لنبوّة لوط عليه السلام أوّلاً، ولنزول جبرائيل عليه السلام عليه ثانياً.

ولو رجعنا إلى ما جاء في (خلفيّات) بالذّات، لوجدنا أنّ استظهاراتكم ـ مع الأسف الشديد ـ أبعد ما تكون عن الظّهور والسّياق.

أوّلاً: إنّ (السيّد) يُصرِّح بأنّ لوطاً عليه السلام من «الأنبياء»، وأنّه يرتبطُ بالوحي.. بَيْدَ أنّه لم يكن نبيّاً عالميّاً مثلما كان أُولو العزم من الرّسل، بل كان نبيّاً محلّيّاً، حيث يقول:

«إنّ إبراهيم عليه السلام من أُولي العزم، يعني هو رسول الله إلى الناس جميعاً، وكان يرسلُ ... أشخاصاً أنبياء محلّيين.. فهناك أنبياء محلّيّون، هؤلاء الأنبياء المحلّيّون لا يرتبطون بالوحي مُباشرة، وإنّما يرتبطون بالوحي العام». [خلفيّات / ١ / ٩٦]

ولهذا يرى أنّ الأنبياء على أقسام، فهناك «أنبياء ضِيَع وقُرىٰ» و أنبياء عالميّون كأُولي العزم، وهناك أنبياء مسؤولون ومستقلّون، وأنبياء تابعون، وقد كان لوط عليه السلام تابعاً لإبراهيم، وكان «إبراهيم عليه السلام مسؤول لوط عليه السلام ».

ثانياً: إنّ مقولة: «النبوّة المحلّيّة» لا تنفي أصل النبوّة والرِّسالة، بل تنفي عالميّتها وشموليّتها. وهذا ما ذكرته وأكّدته روايات أهل البيت عليهم السلام. ثمّ كيف يكون النبيّ المحلّي ليس بنبيّ ؟!!

ثالثاً: إنّ مقولة (الوحي العام) لا تنفي الوحي مُطلقاً، بل تنفي الوحي الخاص الّذي هو بمعنى وحي الشريعة والكتاب والمنهاج، فإنّ النبوّة العامّة قد يُطلق عليها الوحي العام، لمساوقة النبوّة للوحي، باعتبار أنّ الوحي عبارة عن الإدراك والتلقّي من الغيب، بينما النبوّة هي الحالة الّتي يتّخذها الإنسان منه لنفسه. [راجع: الميزان / ٢ / ١٣١]

أمّا الوحي التشريعي، بمعنى «نزول الشريعة» فإنّه مختصٌّ بأنبياء الله العِظام: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمّد عليهم السلام، ولذلك سُمّوا بأُولي العزم، كما في رواية العيون

عن أبي الحسن الرضا عليه السلام :

«إنّما سُمّي أُولو العزم أُولي العزم لأنّهم كانوا أصحاب العزائم والشرائع، وذلك أنّ كلّ نبيّ كان بعد نوح عليه السلام كان على شريعته ومنهاجه، وتابعاً لكتابه إلى زمن إبراهيم الخليل، وكلّ نبيّ كان في أيّام إبراهيم كان على شريعة إبراهيم ومنهاجه وتابعاً لكتابه إلى زمن موسى... فهؤلاء الخمسة أُولو العزم، وهم أفضل الأنبياء والرّسل عليهم السلام ...».

[راجع: الميزان / ٢ / ١٤٥]

وهذا ما يوافق ظاهر القرآن الكريم، حيث يظهر من الآيات المباركة أنّ التشريع يختصّ بأُولي العزم من الرّسل فحسب:

﴿شَرَعَ لَكُم مِنَ الدِّينِ ما وَصّىٰ بهِ نوحاً والّذي أوحينا إليكَ وما وصّينا بهِ إبراهيم وموسى وعيسى أنْ أقيموا الدِّينَ ولا تتفرّقوا فيه﴾ [الشّورىٰ / ١٣].

يرى العلّامة الطباطبائي في ميزانه أنّ ما ذكرناه من اختصاص الشرائع بأُولي العزم الخمسة «لا يُنافي نزول الكتاب على داود عليه السلام ﴿وآتينا داود زبورا﴾ [النِّساء/١٦٣]، ولا ما في الروايات من نسبة كتب إلى آدم وشيث وإدريس، فإنّها كتب لا تشتمل على الأحكام والشرائع». [الميزان / ٢ / ١٤٢]

رابعاً: كان سياق حديث (السيِّد) في الشريط المسجّل ـ كما نقلتموه ـ هو التفرقة بين أُولي العزم من الرّسل كإبراهيم عليه السلام عن غيرهم من الأنبياء والمرسلين كلوط عليه السلام .. وهذا ما يؤيِّد أنّ مقصوده من (الوحي المباشر) الّذي جعله قِبال (الوحي العام)، هو وحي الشريعة والكتاب والمنهاج، الّذي هو أخصّ من وحي النبوّة كما هو واضح..

ولهذا فلا يفهم من قوله: «فهناك أنبياء محلِّيّون، هؤلاء الأنبياء المحلِّيّون لا يرتبطون بالوحي المباشر، وإنّما يرتبطون بالوحي العام»، لا يفهم منه نفي نبوّة لوط عليه السلام على إطلاقها، أو عدم ارتباطه بالوحي، بل نفي النبوّة العامّة والشاملة الّتي يضطلع بها أُولو العزم من الرّسل.

ولهذا فقد عقّب كلامه الآنف بقوله ـ باللّهجة العامِّيّة اللّبنانيّة ـ: «ما تسمعوا بأُولي العزم؟... هم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمّد عليهم السلام، هؤلاء... أنبياء أُولي العزم ... كأنّ الأنبياء الموجودين، في أنبياء ضِيَع، في أنبياء قُرىٰ... فكأنّ إبراهيم هو مسؤول لوط». [خلفيّات / ١ / ٩٦ ـ ٩٧. نقلاً عن الشريط المُسجّل]

لَستُ أدري كيفَ استظهرتم من هذا الحديث بأنّ لوطاً عليه السلام ليس نبيّاً[١]؟!! وأنّه «لا ينزل عليه الوحي»[٢]؟!!

ألَيْسَ كلامهُ نصّاً في النبوّة وفي نزول الوحي؟! ألَيْسَ هو يقول أنّ لوطاً من أنبياء الضِّيَع والقُرىٰ، وأنّه عليه السلام من «الأنبياء المحلِّيِّين»، وأنّه عليه السلام يرتبط بـ «الوحي العام»؟!! كما لَستُ أدري ماذا تفهمون من تعبير: «الأنبياء المحلِّيِّين» أو من تعبير: «الارتباط بالوحي العام»؟

نعم، قد يكون تعبير «الوحي المباشر» مُوهِماً، بقوله: «هؤلاء الأنبياء المحلِّيّون لا يرتبطون بالوحي المباشر»، بَيْدَ أنّ تكملة الجملة يوضِّح المقصود حينما يقول: «وإنّما يرتبطون بالوحي العام»، فقد جعل الوحي المباشِر مُقابِل الوحي العام.. وليس مُقابِل الوحي غير المباشر أو اللّاوحي.

وإنّنا إذا عرفنا أنّ ذلك جاء في محاضرةٍ ارتجاليّةٍ لعذرنا المتحدِّث عن بعض التعابير الّتي قد لا تكون دقيقة.. وإن كانت في سياقها واضحة وبيِّنة..

وقد جاء في كتاب (الحوار) بخصوص لوط عليه السلام: «وهذا نبيٌّ من الأنبياء الّذين أرسلهم الله، فجعل نبوّتهم محدودة بمجتمع محدود، لتحقيق غاية مُعيّنة»[٣]، وجاء تعبير: «النبوّات المحدودة والنبوّات العامّة»[٤].

---

١ و ٢ ـ خلفيّات / ١ / ٩٦.
٣ ـ الحوار في القرآن / ٢٩١.
٤ ـ ن. م / ٢٩٣.

كما جاء في تفسير (من وحي القرآن) تعبير: «الرّسول الفرعي» في الحديث عن لوط ويونس عليهما السلام في سورة الصافات: «هٰذان رسولان فرعيّان من عباد الله المؤمنين، أرسلهما الله إلى مجموعات محدودة معيّنة من الناس لتغيير الواقع الكافر أو الضّال»[1].

وجاء تعبير الوحي الإلهي في تفسيره لقول لوط عليه السلام: ﴿إنّي لكم رسولٌ أمين﴾ [الشّعراء/ ١٦٢] «فيما أحمله من رسالة الله، كما أوحى بها الله إليَّ دون زيادة ونقصان»[2].

وتحت عنوان (لوط يحاور قومه من موقع الرِّسالة)، يقول (السيِّد) في تفسيره لقصّة لوط في سورة الشعراء [الآيات: ١٦٠ ـ ١٧٥]:

«وهذا نبيٌّ آخر جاء برسالةِ الله إلى قومه ليواجِه الانحراف الأخلاقي الذي يتميّزونَ به في سلوكهم الجنسي الشّاذ المذكّر»[3].

وقد فسّر في كتابه التفسيري (من وحي القرآن) ـ أيضاً ـ قصّة لوط في سورة الصّافّات تحت عنوان: (لوط الرّسول)!

لقد تجاهلتم كلّ هذه النصوص الصريحة، والعناوين البارزة الواضحة المصرِّحة بنبوّة لوط عليه السلام ورسالته، ورحتم تتشبّثونَ بشريط (كاسيت) مُسجّل في اللّهجة العامّيّة، لتستظهروا منه معاني ودلالات، بعيدة ـ كُلّ البُعْد ـ عن الظهور!!

مقولة: الأنبياء المحلِّيّون والأنبياء العالميّون

أراكم ـ سماحة السيِّد ـ قد وضعتم خطّاً استنكاريّاً تعجّبيّاً على عبارة: «هناك أنبياء محلِّيّون»، لستُ أدري أين يكمن العجب في هذه العبارة؟!

---

١ ـ من وحي القرآن/ ١٩/ ٢٣٩.

٢ ـ ن. م/ ١٧/ ١٦٨.

٣ ـ ن. م/ ١٦٦.

ألَم تسمعوا ـ لحدّ الآن ـ بالأنبياء المحلِّيّين وأنبياء القُرىٰ والضِّيَع ؟!

إنّ هذا التعبير ونحوه قد جاء على لسان الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام ، والّتي طالما أخذتم على الآخر عدم اهتمامه بها. كان ينبغي عليكم أن تراجعوا الروايات في هذا الموضوع.. ولو راجعتم لعرفتم أنّ هناك من الأنبياء مَن أُرسِلوا إلى قريةٍ لا يتجاوز عدد بيوتها الأربعين.. بل إنّ هناك من الأنبياء لا تتجاوز نبوّتهم أنفسهم.

إنّ القرآن الكريم قد استعرضَ عدداً مِنَ الأنبياء المحلِّيّين.. الّذينَ أُرسِلوا إلى قُرىٰ مُعيّنة وضِيَع محدودة، فكانت نبوّتهم محدودة في رقعتها الجغرافيّة.

ولقد أُرسِلَ لوط عليه السلام إلى (سدوم) والقُرى المجاورة لها، ولم تتعدّ نبوّته تلك المساحة الجغرافيّة.

القرآن الكريم: لوط عليه السلام والمؤتفكات

يُحدِّثنا القرآن الكريم عن الأنبياء المحلِّيّين في العديد من آياته المباركة.. فقد أُرسِلَ يونس عليه السلام ﴿إلى مئةِ ألفٍ أو يزيدون﴾ [الصّافّات / ١٤٧]، وهود عليه السلام إلى قوم عادٍ في الأحقاف، وهي منطقة بشمال اليمن: ﴿واذكر أخا عادٍ إذ أنذرَ قومَه بالأحقاف﴾ [الأحقاف / ٢١]، وصالح عليه السلام إلى قوم ثمود في منطقة الحجر في شمال غرب الجزيرة العربيّة وشمال شرق البحر الأحمر: ﴿ولقَد كذّبَ أصحابُ الحجر المُرسلين﴾ [الحجر / ٨٠]، وأُرسِلَ شُعيب عليه السلام إلى مدين في شمال شرق البحر الأحمر: ﴿وإلى مَدْيَن أخاهُم شُعيباً﴾ [هود / ٨٤]، ولوط عليه السلام إلى (سدوم) ـ على ما في التواريخ والتوراة وبعض الروايات ـ والقُرى المجاورة لها، وقد سمّاها الله في كلامه بـ (المؤتفكات) بقوله تعالى: ﴿وقومِ إبراهيم وأصحاب مَدْين والمؤتفكات أتتهُم رُسُلهم بالبيّناتِ فما كانَ اللهُ ليظلِمَهُم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ [التوبة / ٧٠]، وقوله: ﴿والمؤتفكةَ أهْوىٰ﴾ [النّجم / ٥٣]، وقوله: ﴿وجاءَ فرعونُ ومَن قبلَه والمؤتفِكاتُ بالخاطِئة﴾ [الحاقّة / ٩]، ومن

المعروف أنّ «المؤتفكات وهي القُرى المنقلبات على وجهها ـ من ائتفكت الأرض إذا انقلبت ـ قُرىٰ قوم لوط جعل عاليها سافلها». [الميزان / ٩ / ٣٣٧]

ويذكر (السيِّد) في تفسيره: «﴿والمؤتفكات﴾ وهي القُرى الّتي انقلبت بأهلِها، وهم قوم لوط، ﴿أتتهم رُسُلُهُم بالبيِّنات﴾». [من وحي القرآن / ١١ / ١٦١]

ويظهر من قوله تعالى: ﴿ولمّا جاءت رُسُلُنا إبراهيم بالبُشْرىٰ قالوا إنّا مُهْلِكوا أهلِ هذهِ القَرْيةِ إنّ أهلها كانوا ظالمين﴾ [العنكبوت / ٣١]، أنّ القرية الّتي كان فيها لوط عليه السلام قريبة من المدينة التي كان فيها إبراهيم عليه السلام، بقرينة إسم الإشارة (هذه) في الآية.

الروايات: طبقات الأنبياء عليهم السلام

إنّ الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام تؤكِّد أنّ الأنبياء على طبقات ومستويات، فهناك أنبياء قد أُرسِلوا إلى قريةٍ صغيرة لا يتجاوز عدد بيوتها الأربعين، بل هناك أنبياء لا يتجاوزون أنفسهم، بينما هناك أنبياء قد بُعِثوا إلى شرق الأرض وغربها، جِنّها وإنسها.

وإليكم ـ سماحة السيِّد ـ بعض هذه الروايات:

الرواية الأُولى: في أُصول الكافي في باب طبقات الأنبياء: «محمّد بن يحيىٰ، عن أحمد بن محمّد، عن أبي يحيى الواسطي، عن هشام بن سالم ودرست بن أبي منصور، عنه قال: قال أبو عبدالله عليه السلام الأنبياء والمرسلون على أربع طبقات:

١ ـ فنبيٌّ منبّأٌ في نفسه لا يعدو غيرها.

٢ ـ ونبيٌّ يرى في النوم ويسمع الصّوت ولا يعاينه في اليقظة، ولم يُبعث إلى أحد، وعليه إمام، مثل ما كان إبراهيم على لوط عليهما السلام [1].

---

١ ـ سيأتي تعليق العلّامة المجلسي على هذه الفقرة من الحديث.

٣ ـ ونبيٌّ يرى في منامه ويسمع الصّوت ويُعاين الملك، وقد أُرسِلَ إلى طائفةٍ قلّوا أو كثروا كيونس... ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إلى مائةِ ألفٍ أو يزيدون﴾، وعليه إمام.

٤ ـ ونبيٌّ يرى في نومه ويسمع الصّوت ويُعاين في اليقظة، وهو إمام مثل أُولي العزم.

وقد كان إبراهيم عليه السلام نبيّاً وليس إماماً حتّى قال الله تعالى: ﴿إنِّي جاعِلُكَ للنّاسِ إماما قال ومِن ذُرِّيّتي﴾ بأنّه يكون في ولده كلّهم: ﴿قال لا ينالُ عَهدي الظّـالمين﴾ أي: من عَبَدَ صنماً أو وثناً لا يكون إماماً». [أُصول الكافي / ١ / ١٧٤ ـ ١٧٥]

ذكر هذا الحديث الصفّار في (بصائر الدرجات) بإسناده عن محمّد بن هارون، عن أبي يحيى الواسطي، عن هشام بن سالم... إلخ. [راجع: بصائر الدرجات / ١٠٨ ـ ١٠٩]

وقد نقل العلّامة المجلسي في (بحار الأنوار) الحديث عن (بصائر الدرجات)، ثمّ علّق عليه قائلاً:

«بيان: لعلّ التشبيه بلوط عليه السلام في محض كون الإمام عليه، فإنّه عليه السلام قد عـاينَ الملك وبُعِثَ إلى قومه». [بحار الأنوار / ١١ / ٥٥] [راجع: ن.م / ٢٢ / ٢٠٦]

وذكره كذلك الشيخ المفيد في (الاختصاص). [راجع: الاختصاص / ٢٢ ـ ٢٣]

وقد سجّلت هذا الحديث في طبقات الأنبياء كتب التفسير الروائية المعتبرة كتفسير كنز الدقائق[1]، ونور الثّقلين[2]، وغيرهما.

الرواية الثانية: الكليني في روضة الكافي بإسناده عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن الحسن بن محبوب، عن محمّد بن الفضيل، عن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام، وهي رواية طويلة ومفصّلة، جاء في إحدى فقراتها:

«وإنّ الأنبياء بُعِثوا خاصّةً وعامّةً، فأمّا نوح فإنّه أُرسِل إلى مَن في الأرض بنبوّةٍ عامّةٍ ورسالةٍ عامّة، وأمّا هود فإنّه أُرسِلَ إلى عادٍ بنبوّةٍ خاصّة، وأمّا صالح فإنّه أُرسِلَ

---

١ ـ راجع: كنز الدقائق / ١٠ / ١٣٧.

٢ ـ راجع: نور الثّقلين / ٤ / ١٥٦.

إلى ثمود قرية واحدة وهي لم تكمل أربعين بيتاً على ساحل البحر صغيرة، وأمّا شُعيب فإنّه أُرسِلَ إلى مَدْيَن وهي لا تكمل أربعين بيتاً...».

ورواها صاحب البحار عن كتاب (كمال الدِّين وتمام النِّعمة) على طولها، عن الطّالقاني، عن أحمد بن أحمد بن محمّد الهمداني، عن عليّ بن الحسن بن فضّال، عن أبيه، عن محمّد بن الفضيل، عن الثمالي، عن أبي جعفر عليه السلام، مع اختلافٍ يسير في ألفاظها.

وهذه الرواية صريحة في أنّ بعض الأنبياء قد أُرسِلوا إلى قُرىً صغيرة لا تتجاوز الأربعين بيتاً، فلا عجب فيما ذكره (السيِّد) من أنّ هناك «أنبياء محلِّيِّين» و «أنبياء ضِيَع» و «قُرىً» فإنّ ما ذكره تنصُّ عليه روايات أهل البيت عليهم السلام.. وإذا عُرِفَ السّبب بطل العجب.

الرواية الثالثة: جاء في كتاب (كامل الزيارات) لابن قولويه، عن الإمامين أبي عبدالله وعليّ بن الحسين عليهما السلام، قالا[1]:

«مَن أحبّ أنْ يُصافحه مائة ألف نبيّ وأربعة وعشرون ألف نبيّ فليزر قبر أبي عبدالله الحسين عليه السلام في النصف من شعبان، فإنّ أرواح النبيِّين عليهم السلام يستأذنون الله في زيارته فيؤذن لهم، منهم خمسة أُولو العزم من الرّسل. قلنا: مَن هم؟

قال: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمّد (صلّى الله عليهم).

قلنا له: ما معنى أُولو العزم؟

قال: بُعِثوا إلى شرق الأرض وغربها، جنّها وإنسها».

[كامل الزيارات / ١٧٩ ـ ١٨٠]

---

١ ـ سند الحديث: أبي وجماعة مشائخي، عن سعد، عن الحسن بن علي الزيتوني وغيره، عن أحمد بن هلال، عن محمّد بن أبي عمير، عن حمّاد بن عثمان، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام؛ والحسن بن محبوب، عن أبي حمزة، عن علي بن الحسين عليهما السلام. [كامل الزيارات / ١٧٩]

وفي الحديث دلالة على أنّ الأنبياء الآخرين غير أُولي العزم لم يُبعَثوا إلى العالَم كلّه.. بل بُعِثوا إلى مناطق محدودة، ومُدن وقُرىً مُعيّنة.

الشّهيد الصّدر: الأنبياء عليهم السلام بين هموم البشريّة وهموم القبيلة

وعلى ضوء تلك الآيات والروايات الآنفة وغيرها يقول المرجع الشهيد محمّد باقر الصّدر قدس سره في محاضرته القيّمة: (التغيير والتجديد في النبوّة)[1]:

«من الأسباب الّتي يمكن أن يُقام على أساسها التغيير في النبوّة، هو أن تكون الرِّسالة الّتي هبطت على النبيّ محدودة باعتبار محدوديّة نَفس النبيّ، وإن كان مفهوماً عامّاً، إلّا أنّ هذا المفهوم العام على ما يقول المناطقة، يصدق على أفراده بالتشكيك.

هناك على ما تقول الروايات نبيّ للبشريّة، ونبيّ للقبيلة، وهناك نبوّات تختلف من حيث السِّعة والضِّيق باختلاف طبيعة النبيّ نفسه، باعتبار مستوى كفاءة القيادة الفكريّة والعمليّة في شخص النبيّ».

من هذا المنطلق يرى السيِّد الشّهيد أنّ «محدوديّة الكفاءة القياديّة في المجالين الفكري والعملي ممّا يؤثّر في تحديد الرِّسالة الّتي يحملها النبيّ».

---

١ ـ محاضرة قيّمة ألقاها المرجع الشّهيد الصّدر قدس سره بتأريخ ٢٧ /رجب / ١٣٨٨هـ، بمناسبة المبعث النبوي الشريف، وقد حدّد فيها أسباب التغيير والتجديد الّتي عاشتها ظاهرة النبوّة في تاريخ الانسان على مرِّ الزّمن، حتّى وضع لها الحدّ النهائي على يد الرسالة الاسلامية الخاتمة.

وقد ذكر السيِّد الشّهيد أربعة أسباب:

السبب الأوّل: استنفاد النبوّة لأغراضها، واستكمالها لأهدافها (انتهاء شوطها المرسوم لها).

السبب الثاني: اضمحلال تراثها (التحريف والتشويه).

السبب الثالث: محدوديّة نفس الداعي (النبيّ).

السبب الرابع: محدودية نفس المدعو (تطوّر البشريّة والإنسانية على صعيد خطّي وعي التوحيد والمسؤوليّة الأخلاقيّة).

ويرى المرجع الشّهيد أنّ هذه الحقيقة واضحة وجليّة، حيث يقول:

«ومن الواضح أنّ الأنبياء كغير الأنبياء، يتفاوتون في درجات تلقّيهم للمعارف الإلهيّة عن طريق الوحي من قِبَل الله سبحانه، ولهذا كانت بعض الرِّسالات محدودة بحكم قابليّة الأنبياء أنفسهم، حيث إنّ هذا النبيّ ليس مؤهّلاً لأنْ يحمل هموم البشريّة على الإطلاق، وفي كُلِّ زمانٍ ومكان، بل هو مُهيّأٌ لأن يحمل هموم عصره فقط، أو هموم مدينته فقط، أو هموم قبيلته فقط؛ لأنّ ذلك الشخص الّذي يحمل هموم البشريّة على الإطلاق، ويعيشُ مشاكلها على الإطلاق، ليكتوي بنارِها على الإطلاق، ليس إلّا الدرجة العالية إلى الله سبحانه وتعالى من الأنبياء والأوصياء».

[أهل البيت «تنوّع أدوار ووحدة هدف» / ٣٧]

مقولة: إبراهيم عليه السلام إمام لوط عليه السلام

إنّ ما اعتبرتموه من المقولات «الجريئة» والمثيرة للعجب، وربّما للسخرية، هي مقولة (السيّد) بأنّ «إبراهيم عليه السلام مسؤول لوط عليه السلام» من الناحية التنظيميّة، وذهاب الملائكة إلى إبراهيم عليه السلام أوّلاً، «باعتبار أنّه يتحمّل مسؤوليّة لوط».

ولهذا وضعتم خطوطاً تعجّبيّة استنكاريّة على السطرين التاليين:

«إبراهيم هو مسؤول لوط، كأنّه (لوط) ليس نبيّاً بشكل مُباشر، ولكنّ نبوّته من خلال أنّه وكيل إبراهيم عليه السلام في هذا المجال»، رغم أنّ هٰذين السطرين قد جاءا ضمن سياق الحديث عن الأنبياء المحلّيّين والأنبياء العالميّين، وقد صرّح (السيّد) قبل هٰذين السطرين بأنّ لوطاً عليه السلام من «الأنبياء المحلّيّين» وأنّه يرتبط «بالوحي العام».

[راجع الحديث في: خلفيّات / ١ / ٩٦ ـ ٩٧]

وقد اعتبرتم أنّ ذلك الحديث فيه دلالة على:

١ ـ أنّ لوطاً عليه السلام لا ينزل عليه الوحي (جبرائيل).. مع أنّ الله سبحانه يقول: ﴿وإنّ لوطاً لمن المُرسلين﴾ [الصّافّات / ١٣٣]، فهل يكون لوط مُرسَلاً ولا ينزل عليه

الوحي ؟!

٢ ـ إنكاره لنبوّة لوط عليه السلام بالمعنى المعروف للنبوّة، وجعله نبيّاً بالمعنى العام للنبوّة.

٣ ـ أنّ «هذا المعنى يصدق في حقِّ الكثيرين ممّن سبق، ممّن يصدق في حقِّهم أنّهم وكلاء للأنبياء ومتعاونون معهم، وينفِّذون أوامرهم»، «فلابُدّ على هذا التقدير من عدِّهم في جملة الأنبياء»!

٤ ـ «كما أنّه ينبغي ـ بناءً على هذه المقولة ـ أنْ يصحّ القول في وكلاء صاحب الزّمان عليه السلام بأنّهم أئمّة أيضاً، فهل يلتزم هذا البعض بذلك» ؟! [خلفيّات / ١ / ٩٨]

لقد قرأتُ هذه الأسطر السبعة من كتاب (خلفيّات) مراراً وتكراراً، ولم أستطع لحدِّ الآن أن أفهم كيف حصلتم على كلِّ هذه الاستنتاجات من تلك المقدِّمات !!

إنّ الآيات المباركة والروايات لتؤكِّد تبعيّة لوط عليه السلام لإبراهيم عليه السلام من حيث المسؤوليّة حتّى أنّ الروايات تُصرِّح بإمامة إبراهيم للوط، كما مرّ معنا، والتدبّر في الآيات والروايات يفيدنا هذه الحقيقة، وذلك من خلال:

أوّلاً ـ لوط عليه السلام أوّل مَن آمَن بإبراهيم عليه السلام وهاجر معه

﴿فآمنَ لهُ لوطٌ وقالَ إنِّي مُهاجِرٌ إلى رَبِّي إنّهُ هُوَ العَزيزُ الحكيم﴾ [العنكبوت / ٢٦].

والّذي قال: «إنِّي مُهاجِرٌ...» هو إبراهيم عليه السلام كما هو واضح من السِّياق، بعدما أنجاه الله من نار النمرود، فكانت عليه برداً وسلاماً.

وقد جاء في رواية الكافي:

«فأخرجوا إبراهيم ولوطاً معه لا يُفارقه وسارة»، «فسارَ إبراهيم حتّى نزل أعلى الشّامات، وخلّف لوطاً عليه السلام أدنى الشّامات». [الكافي / ٨ / ٣٧٠]

ثانياً ـ مجادلة إبراهيم عليه السلام في قوم لوط عليه السلام

﴿فلمّا ذَهَبَ عن إبراهيمَ الرَّوعُ وجاءَتهُ البُشرىٰ يُجادِلُنا في قومِ لُوط * إنّ إبراهيمَ

لَحليمٌ أوّاهٌ مُنيب * يا إبراهيمُ أعْرِضْ عَن هذا إنّهُ قد جاءَ أمْرُ رَبِّكَ وإنّهُم آتِيهِم عَذابٌ غَيرُ مَرْدُود﴾ [هود / ٧٤ ـ ٧٦].

لماذا يُجادل إبراهيم عليه السلام ملائكة العذاب في قوم لوط؟ ما هي العلاقة بينَهم وبَينه؟ ولماذا أخبَرَت الملائكة إبراهيم عليه السلام بما سيحلّ بأُولئك القوم؟

ونقرأ في سورة العنكبوت قصّة المجادلة كذلك:

﴿ولمّا جاءَت رُسُلُنا إبراهيمَ بالبُشْرىٰ قالوا إنّا مُهلِكوا أهلِ هذهِ القَرْيَةِ إنّ أهلها كانوا ظالِمين * قال إنّ فيها لُوطاً قالوا نَحْنُ أعْلَمُ بِمَن فيها لَنُنَجِّيَنَّهُ وأهْلَهُ إلّا آمرأتَهُ كانَت مِنَ الغابِرين﴾ [العنكبوت / ٣١ ـ ٣٢].

وتُحدِّثنا الروايات عن تفصيل تلك المجادلة:

«... فقال لهم إبراهيم: لماذا جئتم؟ قالوا: في إهلاك قوم لوط. فقال لهم: إنْ كان فيها مائة من المؤمنين أتهلكونهم؟ فقال جبرائيل عليه السلام: لا. قال عليه السلام: فإنْ كان فيها خمسون؟ قال: لا. قال: فإنْ كان فيها ثلاثون؟ قال: لا. قال: فإنْ كان فيها عشرون؟ قال: لا. قال: فإن كان فيها عشرة؟ قال: لا. قال: فإن كان فيها خمسة؟ قال: لا. قال: فإن كان فيها واحد؟ قال: لا. ﴿قالَ إنَّ فيها لُوطاً قالوا نحنُ أعْلمُ بِمَن فيها لَنُنَجِّيَنَّهُ وأهْلَهُ إلّا آمرأتَهُ كانَت مِنَ الغابِرين﴾.

قال الحسن بن علي: لا أعلم هذا القول إلّا وهو يستبقيهم. وهو قول الله ـ عزّ وجلّ ـ ﴿يُجادِلُنا في قَوْمِ لُوط﴾».

[الكافي / ٥ / ٥٤٦ ـ ٥٤٧] [راجع: كنز الدقائق / ١٠ / ١٤١]

ثالثاً ـ التزامن بين البُشرىٰ والعذاب

السياق القرآني واضحٌ في أنّ هناك علاقة بين بُشرى إبراهيم عليه السلام بالولد ونبأ عذاب قوم لوط عليه السلام:

﴿فلمّا ذَهَبَ عن إبراهيمَ الرّوعُ وجاءَتهُ البُشْرىٰ يُجادِلُنا في قَومِ لُوط * إنّ إبراهيمَ

لَحليمٌ أوّاهٌ مُنيب﴾ [هود / ٧٤ ـ ٧٥].

جاء في تفسير العيّاشي عن أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: إنّ الله تبارك وتعالى لمّا قضى عذاب قوم لوط وقدّره، أحبّ أن يعوّض إبراهيم من عذاب قوم لوط بغلامٍ عليم يُسلّي به مُصابه بهلاك قوم لوط». [الميزان / ١٠ / ٣٢٩]

لماذا يُسلّي إبراهيم عليه السلام بمصابه بهلاك قوم لوط عليه السلام؟

وجاء في علل الشرائع عن أبي بصير[1] في حديث طويل، منه:

«قال: ولم يزل لوط وإبراهيم يتوقّعان نزول العذاب على قومهم. فكانت لإبراهيم وللوط منزلة من الله ـ عزّ وجلّ ـ شريفة. وأنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ كان إذا أراد عذاب قوم لوط أدركتْهُ مودّة إبراهيم وخلّته ومحبّة لوط، فيراقبهم فيؤخّر عذابهم.

قال أبو جعفر عليه السلام: فلمّا آشتدّ أسف الله على قوم لوط وقدّر عذابهم، وقضى أن يعوّض إبراهيم من عذاب قوم لوط بغلامٍ عليم فيُسلّي به مصابه بهلاك قوم لوط».

[راجع: علل الشرائع / ٥٤٨ ـ ٥٥٠] [راجع: كنز الدقائق / ٦ / ٢١٧]

ورواية الكافي عن الإمام الصادق عليه السلام تُصرِّح بإمامة إبراهيم عليه السلام للوط عليه السلام: «وعليه إمام مثل ما كان إبراهيم على لوط عليهما السلام». [الكافي / ١ / ١٧٤ ـ ١٧٥]

من كلّ هذا وذاك نُدرِكُ أنّ مقولة مسؤوليّة إبراهيم على لوط، لا تعني نفي لنبوّة لوط، ونزول الوحي عليه، كما ندرك أنّ ما استنتجتموه من كلمات (السيِّد) بعيدٌ كلّ البُعد عن السِّياق.. ولو كنتم قد تدبّرتم الآيات المباركة جيّداً، وراجعتم روايات أهل البيت عليهم السلام الّتي تُصرِّح بأنبياء القُرى الصغيرة، وباختلاف طبقات الأنبياء، لم تأخذكم الدّهشة فيما سمعتموه من حديث الآخر.. ولوجدتم أنّ الأمر لا يستحقّ أنْ يُذكَر،

---

١ ـ سند الحديث: حدّثنا محمد بن موسى بن عمران المتوكّل رحمه الله قال: حدّثنا عبدالله بن جعفر الحميري، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب، عن هشام بن سالم، عن أبي بصير. [علل الشّرائع للصّدوق / ٥٤٨]

فضلاً عن أنْ يُخصّص له صفحات من كتاب (خلفيّات)!!

إنّ مشكلة العجلة في الكتابة والنّقد هي الّتي توقعكم في كُلِّ مرّة بما لا ينبغي أن تقعوا فيه.. وتجعلكم تستنكرون أُموراً تُعتبَر من البديهيّات في عالَم التفسير.

إهمال تفسير (من وحي القرآن): لماذا؟

لَستُ أدري لماذا أهملتم تفسير (من وحي القرآن) هذه المرّة، ولم تأخذوا منه شيئاً بخصوص نبوّة لوط ورسالته.. واكتفيتم بالشريط المسجّل فحسب؟!

ولَستُ أدري لماذا لم تُراجِعوا تفسير (السيِّد) في قوله تعالى: ﴿وإنّ لُوطاً لَمِنَ المُرسَلين﴾ [الصّافّات / ١٣٣]، لتعرفوا ماذا يقول صاحب (من وحي القرآن) في هذه الآية، وما هو العنوان الّذي عنونها فيه؟

كما لَستُ أدري لماذا لم ترَ أعينكم هذه المرّة العنوان الكبير (لوط الرّسول) والتصريحات الّتي تقول بأنّ لوطاً «نبيّ ورسول»؟ لماذا لم تشاهدوا ما ذكرهُ بخصوص لوط ويونس عليهما السلام:

«وهٰذان رسولان فرعيّان من عباد الله المؤمنين أرسلهما الله إلى مجموعات محدودة من الناس لتغيير الواقع الكافر أو الضّال»؟

وإنِّي ليأخذني الخجل من أن أثبِت لسماحتكم بأنّ صاحبكم (السيِّد) ليس بمجنون، فلا ينكر ما يُصرِّح به القرآن الكريم في قوله: ﴿وإنّ لوطاً لَمِنَ المُرْسَلين﴾، لآتيكم بفقرات ومقاطع من تفسيره الزّاخرِ بالحديث عن نبوّة لوط ورسالته.

أما كان الأجدر بسماحتكم أنْ تُراجِعوا تفسيره لتأوِّلوا ما سمعتموه من (الكاسيت) وفقاً لما يذكرهُ من نصوص صريحة مُحكَمة لا تقبل التوجيه والتأويل؟

أينَ كان تفسير (من وحي القرآن) حينما كتبتم قضيّة عدم اعتراف (السيِّد) بنبوّة لوط عليه السلام؟!

لماذا لم تُراجِعوا تفسيره للآيات المُباركة في السّور العديدة الّتي تحدّثت عن لوط عليه السلام ؟!

لماذا لم تأخذوا منهُ ولو كلمة واحدة، رغم حديثه المُسْهَب عن شخصيّة نبيّ الله لوط عليه السلام ؟!

أهكذا يكون النّقد العلمي والموضوعي لأفكار الآخرين ومقولاتهم ؟!

أين هذه المعايير «الصحيحة والموضوعيّة» التي تحدّثتم عنهـا في مقدّمة الكتاب، وألزمتم القارئ ـ الّذي يعزم على الردِّ والنّقد ـ بها ؟

هل تتصوّرون أنّكم بهذا الأسلوب النقديّ ـ الّذي يهربُ من النصوص الصّريحة التي تزخرُ بها كتب الآخر ومؤلّفاته، ليتشبّثَ بمحاضرةٍ في شريط (كاسيت) مُسجّل، ليستظهر بقدرةِ قادِر ما ليسَ بظاهر ـ قادرين على إخفاء الحقيقة، وطمس معالمها، وإطفاء نورها ؟

أهكذا نُنجز «التكليف الشّرعي المُلْقى على عواتقنا» ؟!

وهل تظنّون أنّ مسـودّات كتاب مثل (خلفيّات) تستحقّ السّرقة، فضلاً من أنْ تُبـاع «لمن يهمّهم الأمر بمبلغ كبير من المـال، هو ـ على ذمّةِ الشّهود ـ يُـعَدُّ بآلاف الدولارات !» ؟! [خلفيّات / ١ / ٢٧]

أيّ شاهد زور هذا الّذي نقل لكم هذا النّبأ العظيم والسّار ؟! وأيّ (غَشيم) ذلك الّذي ترتعدُ فرائصهُ من (خلفيّات)، ليشتري مسودّاته المسروقة بآلاف الدولارات ؟!

الحقّ أقول لكم، لو كنتُ أنا المنقود في كتاب (خلفيّات)، لَساهمتُ في صفِّ حروفه وطبعه وتوزيعه مجّاناً، وإرساله إلى كافّة أقطار العالَم!

سماحة السّيِّد: هذه رسـالتي الثّالثة إليكم، ولم أتلقَّ جواباً بعدُ منكم، غير تـلك الرِّسالة المُقتَضَبة، رغم أنّكم قد وعدتمونا فيها بالردِّ والنّقد، حينما قلت:

«بل إنّكم قد وقعتم أنتم أيضاً في الإشكالات».

كما قلتم: «أمّا بالنسبة لما تضمّنتهُ رسالتك من مطالب، فأنا بانتظار بـاقي تـلك

الرِّسالة لأحيلها إلى بعض الأُخوة ليُسجِّلوا لكَ ما يظهر لهم من ملاحظات عليها، سواء في ما يرتبط بالمادّة، أو فيما يرتبط بالمنهج. هذا إذا كنتَ أنتَ مُصِرّاً على ذلك، وراغباً فيه».

وها أنتَ تراني راغباً ومُصِرّاً، بل يعتصرهُ الشّوق إلى استماع ملاحظاتكم الكريمة والقيِّمة، أو حتّى ملاحظات «بعض الأُخوة» الأعزّاء من الفُضلاء الّذينَ تـثقّونَ بخبرتهم في عالَم التفسير، واطِّلاعهم على اتِّجاهاته ومناهجه ومقولاته، ولا سيّما إذا كانت ملاحظات دقيقة وعميقة تُشخِّص فعلاً ما وقعتُ فيه من أخطاء واشتباهات، فإنّ في ذلك إعانةً على نفسي وإهداءً إلى مراشدي، فقد علّمتنا مدرسةُ أهل البيت عليهم السلام أنْ يكون أحبّ النّاس إلينا وآثرهم إلى قلوبنا وأعزّهم في نفوسنا، مَن أهدى إلينا أخطاءنا، وكشفَ عن معايبنا:

«ليكن أحبُّ النّاس إليكَ مَن هداكَ إلى مراشِدكَ، وكشفَ عن معايبك».

[الإمام عليّ عليه السلام / غرر الحكم]

«ليكن آثر النّاس عندك مَنْ أهدى إليكَ عيبك، وأعانكَ على نفسك».

[الإمام عليّ عليه السلام / غرر الحكم]

«أحبُّ إخواني إلَيَّ مَنْ أهدى عيوبي إليَّ». [الإمام الصّادق عليه السلام / بحار الأنوار]

ودمتَ سالِماً في خدمة الثّقلين (الكتاب والعترة)، وإنِّي إنْ شككتُ في شيءٍ فلا أشكُّ في إخلاصكَ ودوافعكَ، فكثيراً ما شهدنا افتراقاً بينَ الدّوافعِ والمنافِع.

والسّلامُ عليكَ حيّاً، والسّلامُ عليكَ مَيّتاً.

المخلص

أبو مالك الموسوي ـ قم المقدّسة

٢١ / رمضان / ١٤١٩ هـ

الرِّسالة الرّابعة :

الوقفة الرّابعة عشرة: موسى عليه السلام وطلب الرّؤية

الوقفة الخامسة عشرة: ﴿عَبَسَ وتولّىٰ﴾

الوقفة السّادسة عشرة: زكريّا عليه السلام وسؤال الآية (العلامة)

الرّسالة الرّابعة

الوقفة الرّابعة عشرة

موسىٰ عليه السلام وطلب الرّؤية

- طلب الرّؤية: إتّجاهان أساسيّان

ـ الإتّجاه الأوّل: الرّؤية البصريّة الحسّيّة لقومه

ـ الإتّجاه الثاني: الرّؤية القلبيّة الشهوديّة لنفسه

العلّامة الطبرسي: الإتّجاه الأوّل هو الأقوى

العلّامة الطباطبائي: الإتّجاه الأوّل هو الأضعف

ـ تفسير العلّامة: إشكالات وردود

الإشكال الأوّل: لو كُشِفَ الغطاء ما آزددتُ يقيناً

الإشكال الثاني: طبيعة الجوابَين (الرّبّاني والموسوي)

الإشكال الثالث: تعليق الرّؤية بأمرٍ مُستحيل

الإشكال الرابع: طلب الرّؤية الضروريّة بين الشكّ والعلم

- القرينة العقليّة: التصرّف في الرّؤية أو في طالبها؟
- إتّجاه ثالث: الإحتفاظ بالظّهورين

أوّلاً: الاعتماد على مبنى التكامل

ثانياً: لا ضرورة للخروج من الظّاهر

ثالثاً: إمكانيّة الإتّجاه الأوّل

رابعاً: العلّامة مغنيّة: لا بأس في طلب الرّؤية الحسّيّة لنفسه

خامساً: الروايات عن أهل البيت عليهم السلام

الوقفة الرّابعة عشرة

موسىٰ عليه السلام وطلب الرّؤية

إنّ العارِف الخبير في اتّجاهات التفسير، يُدرِك جيّداً مدى الجهود الّتي بذلها المفسّرون في تفسير أو تأويل طلب موسى عليه السلام رؤية الله عزّ وجلّ: ﴿ولمّا جاءَ موسى لميقاتنا وكلّمهُ ربّهُ قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلٰكِنِ ٱنْظُرْ إِلَى ٱلجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقاً فَلَمَّا أَفاقَ قَالَ سُبْحانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنا أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف / ١٤٣].

وقد تعاملتم مع هذه الآية ـ كما هو ديدنكم في خلفيّات ـ تعاملاً مُسطّحاً، بتبسيطكم للقضايا المطروحة وكأنّها من البديهيّات، مكتفين بطرح الأسئلة التعجّبيّة الإستنكاريّة، حتّى ولو كانت متناقضة ومتهافتة، إلى درجةٍ لا يستطيع القارئ، مهما كان فَطِناً ولبيباً، أن يعرف رأيكم في المسألة. فقد جاء في اعتراضكم سؤالان تعجّبيان:

السؤال الأوّل: أوَلا يوجد دليل عقلي يمنع عن الأخذ بظاهر الآية، ويصرف الرّؤية عن ظاهرها؟!

السؤال الثاني: هل كان هذا الطلب اقتراحاً من موسى عليه السلام مباشرة، أوْ كان استجابةً لطلب قومه منه، ليؤكّد لهم بصورةٍ عمليّة عدم صحّة طلبٍ كهذا؟!

وهٰذان أمران متعارضان لا يمكن الجمع بينهما، ذلك لأنّ الأمر الثاني يذهب إلى الرّؤية الحسّيّة البصريّة، فإنّ قوم موسى عليه السلام قد طلبوها بقولهم ﴿أَرِنَا ٱللهَ جَهْرَةً﴾

[النِّساء/١٥٣]، والأمر الأوّل يصرفها إلى الرّؤية القلبيّة، بمقتضى الدليل العقلي، الّذي يضطرّنا أن نفسِّر طلب النبيّ عليه السلام بعيداً عن الرّؤية البصريّة.

لَستُ أدري ما هو رأي سماحتكم في الموضوع؟ هل تذهبون إلى الدليل العقلي الصارف الّذي يمنع الأخذ بالظاهر، أو تعتقدون أنّ طلبه كان استجابةً لطلب قومه، أو تجوِّزون ـ كما جوّز الشيخ الطوسي ـ الرّؤية الّتي لا توجب التشبيه؟ هل تتصرّفون بظهور الرّؤية لقوّة ظهور طالبها، أو تتصرّفون بالطّالب لقوّة ظهورها، أو تحتفظون وتتمسّكون بكلا الظّهورين لعدم وجود قرينةٍ عقليّةٍ في البَيْن؟

لماذا تُعالجون أمثال هذه الآية المباركة بمثل تلك الوقفات القصيرة، الّتي لا تسمن ولا تغني من جوع؟!

ألَيْسَ من النقد الموضوعي والعلمي أن تستعرضوا أدلّة الآخر، الّتي يذكرها فيما يذهب إليه من رأي، من أنّه لا مانع من إرادة النظر بالمعنى الحسِّي البصري بقول موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أرِنِي أنْظُرْ إلَيْكَ، قَالَ لَنْ تَرَانِي﴾، ومن أنّ ذلك يقع في مسيرة التكامل التدريجي للتصوّر الإيماني في شخصيّة الرسول.

وقد تبنّى العلاّمة الطباطبائي في ميزانه كبرى مقولة التكامل في تفسيره لقصّة إبراهيم عليه السلام في قوله ﴿هٰذَا رَبِّي﴾ للنّجم والقمر والشمس، والّتي جاءت بها الروايات عن أهل البيت عليهم السلام، ورفض مقولة أن يُولَد النبيّ أو الرسول ناجزاً متكاملاً، كما مرّ في الوقفة الرابعة من الرسالة الأُولى.

علماً أنّ (السيِّد) كثيراً ما يذكر الاتّجاه المشهور الّذي يرى أنّ الرّؤية بصريّة، وأنّ السؤال كان يمثِّل ـ في الحقيقة ـ سؤال القوم. كما سنرى.

وعلماً ـ كذلك ـ أنّني، في هذه الوقفة، لستُ بصدد الموافقة أو المخالفة لهذا الإتِّجاه أو ذاك، بقدر ما أنا بصدد استعراض الآراء والإتِّجاهات والأقوال، في عالَمي التفسير والتأويل، مع تحفّظي الشّديد والبالغ من الإتِّجاه الثالث الّذي يذهب إلى إمكانيّة الإحتفاظ بالظّهورين: ظهور الرّؤية وظهور طالبها.

طلب الرّؤية: إتّجاهان أساسيّان

هناك إتّجاهان أساسيّان ـ في عالَم التفسير الشيعي ـ في طلب موسى عليه السلام لرؤية الله عزّ وجلّ بقوله: ﴿رَبِّ أرِنِي أنْظُرْ إلَيْكَ﴾:

الاتّجاه الأوّل: إنّ الرّؤية حسّيّة بصريّة، وانّ السؤال كان استجابةً لسؤال قومه الّذين رافقوه إلى الموعد الإلهي.. وهذا ما يُسمّى بتجاهل العارِف، ليجعل القوم وجهاً لوجه أمام الجواب الصّاعق، وذلك أبلغ في إزالة الشّبهة من نفوسهم.

الاتّجاه الثاني: إنّ الرّؤية قلبيّة شهوديّة، بمعنى العلم الضروري الّذي لا يحصل إلّا في الآخرة، ليزول عنه الخواطر والشبهات، وللأنبياء أن يسألوا ما يزيل عنهم الوساوس والخواطر[1]، لذا فإنّ السؤال كان من موسى مباشرة، ولم يكن سؤال قومه، فانّ هناك موقفين لا موقف واحد، وقصّتين لا قصّة واحدة، الموقف الأوّل يتمثّل في قوله: ﴿أرِنِي أنْظُرْ إلَيْكَ﴾ [الأعراف / ١٤٣]، والثاني في قولهم: ﴿أَرِنا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النِّساء / ١٥٣]، وقولهم: ﴿لن نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة / ٥٥].

العلّامة الطبرسي: الإتّجاه الأوّل هو الأقوىٰ

إنّ الّذي جعل جمهور المفسّرين يذهبون إلى الاتّجاه الأوّل، هو ظهور الآية بأنّ الرّؤية المسؤولة هي الرّؤية البصريّة لا القلبيّة، ولا سيّما في قوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾، فإذا كانت الرّؤية قلبيّة شهوديّة فلماذا جاء النفي بصورة مؤبّدة؟ هذا إضافةً إلى ظهور قوله: ﴿أرِنِي أنْظُرْ إلَيْكَ﴾.

بَيْدَ أنّهم قالوا: إنّ موسى عليه السلام لم يسأل الرّؤية لنفسه، وإنّما سألها لقومه حين ألحّوا عليه بقولهم: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة / ٥٥].

---

١ ـ الطوسي / التبيان / ٤ / ٥٣٥.

يرى العلّامة الطبرسي أنّ هذا الرأي «هو الأقوى»[1].

وممّا يؤيّد هذا الاتّجاه في التفسير رواية الصّدوق في العيون[2] عن عليّ بن محمّد ابن الجهم قال: حضرت مجلس المأمون، وعنده الرضا عليه السلام.

فقال له المأمون: يا ابن رسول الله! أليس من قولك: إنّ الأنبياء معصومون؟

قال: بلى.

قال: فما معنى قول الله ـ عزّ وجلّ ـ... ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أرِنِي أَنْظُرْ إلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي﴾ الآية. كيف يجوز أن يكون كليم الله، موسى بن عمران أن لا يعلم أنّ الله ـ تعالى ذكره ـ لا يجوز عليه الرّؤية حتّى يسأله هذا السّؤال؟

فقال عليه السلام: إنّ كليم الله موسى بن عمران علم أنّ الله مُنزّهٌ عن أن يُرى بالأبصار، ولكنّه لما كلّمه الله ـ عزّ وجلّ ـ وقرّبه نجيّا، رجع إلى قومه فأخبرهم أنّ الله كلّمه وقرّبه وناجاه.

فقالوا: لن نؤمن لك حتّى نسمع كلامه، كما سمعته».

ثمّ تتحدّث الرواية عن ٱختيار موسى عليه السلام منهم سبعين رجلاً لميقات ربّه، وخروجهم إلى طور سيناء، وسماعهم كلام الله، بيد أنّهم لم يكتفوا بذلك، فأصرّوا على أن يروا الله جهرةً، فأخذتهم الصّاعقة، ثمّ أحياهم الله، فقالوا: إنّك لو سألتَ الله أن يريكَ تنظر إليه لأجابك، فتخبرنا كيف هو، ونعرفه حقّ معرفته، وٱستجاب موسى أخيراً إلى طلبهم: ﴿رَبِّ أرِنِي أَنْظُرْ إلَيْكَ... فَلَمّا أفاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إلَيْك﴾، يقول: رجعتُ إلى معرفتي بك عن جهل قومي، ﴿وَأنا أوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِين﴾ منهم بأنّك لا تُرى.

فقال المأمون: لله درّك، يا أبا الحسن[3].

---

١ ـ مجمع البيان / ٣ ـ ٤ / ٧٣٠.

٢ ـ عيون الأخبار / ١ / ٢٠١.

٣ ـ راجع: تفسير نور الثّقلين / ٢ / ٦٤ ـ ٦٥، وتفسير كنز الدقائق / ٥ / ١٧١ ـ ١٧٣.

فهذه الرواية صريحة بأنّ «موسى عليه‌السلام إنّما سأل ذلك على لسان قومه، لا لنفسه».

العلّامة الطباطبائي: الإتّجاه الأوّل هو الأضعف

ولكن العلّامة الطباطبائي يُضعِّف هذا الاتّجاه في التفسير للأسباب التالية:

أوّلاً: ضعف سند الرواية(1).

ثانياً: عدم موافقة الرواية للأُصول المسلّمة في أخبار أئمّة أهل البيت عليهم‌السلام. فانّ أخبارهم عليهم‌السلام مملوءة من حديث التجلّي والرّؤية القلبيّة، فلا موجب للإمام الرضا عليه‌السلام أن يلتزم بالرؤية البصريّة في تفسير الآية.

ثالثاً: قد أطلق الله الرّؤية وما يقرب منها معنى في موارد من كلامه وأثبتها، كقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَومئذٍ ناضِرَة * إِلَىٰ رَبِّها ناظِرَة﴾ [القيامة / ٢٢ ـ ٢٣]، قبال الآيات النافية لها، كما في قوله: ﴿لا تُدرِكهُ الأبْصار وهو يُدرِكُ الأبْصار﴾ [الأنعام / ١٠٣].

رابعاً: ظاهر حال موسى عليه‌السلام يدلُّ على الرّؤية القلبيّة، وانّ السؤال لم ينطلق من

---

١ ـ عن مروج الذهب أنّهُ بلغَ من نصب علي بن الجهم، أنّهُ كان يلعنُ أباه، فسُئِلَ عن ذلك، فقال: بتسميتي عليّاً.

قال ابن شهرآشوب في المناقب: «قال أبو العيناء لعلي بن الجهم، إنّما تبغضُ عليّاً لأنّهُ كان يقتل الفاعل والمفعول، وأنتَ أحدهما. فقال له: يا مخنّث. فقال أبو العيناء: ﴿وضربَ لنا مثلاً ونسيَ خلقه﴾». [معجم رجال الحديث للسيِّد الخوئي / ١٢ / ٣٢٣]

ولهذا فإنّ رئيس المحدِّثين الشيخ الصّدوق عندما ذكر حديث علي بن الجهم ـ وهو حديث طويل ينقل حواراً جرى في مجلس المأمون، يردّ فيه الإمام الرِّضا عليه‌السلام على إشكالات الخليفة العبّاسي حول عصمة الأنبياء عليهم‌السلام ـ عقّبَ قائلاً: «والحديث عجيب من طريق علي بن محمد بن الجهم مع نَصْبِه وبُغضِه وعداوته لأهل البيت عليهم‌السلام».

بَيْدَ أنّ العلّامة الطباطبائي يعترض على كلام الشيخ الصّدوق، قائلاً: «وما أعجبه منه إلّا ما شاهده من آشتماله على تنزيه الأنبياء من غير أن يُمعن النّظر في الأُصول المأخوذة فيه»!

[الميزان / ١ / ١٤٦]

قومه، وإنّما هو سؤاله.. فإنّهم لو اقترحوا عليه ذلك لردّ عليهم كما ردّ عليهم بقوله: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ حين قالوا: ﴿يَا مُوسَى ٱجْعَلْ لَنا إِلَهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾، والّذي جاء في نفس سورة الأعراف، وفي الآية (١٣٨). [راجع: الميزان / ٨ / ٢٥٨]

خامساً: إنّ موسى عليه السلام ذلك النبيّ العظيم، أحد الخمسة أُولي العزم، وسادة الأنبياء عليهم السلام، ممّن لا يليق بمقامه الرّفيع وموقفه الخطير، أن يجهل أنّ الله سبحانه لاتُدرِكهُ الأبصار، وأنّ الرّؤية الحسّيّة مُمتنعة عليه. [راجع: الميزان / ٨ / ٢٣٨ ـ ٢٤١]

سادساً: روايات عديدة واردة عن أهل البيت عليهم السلام تعارض رواية الصّدوق في العيون، وتقول بالرؤية القلبيّة، كرواية التوحيد بإسناده عن عليّ عليه السلام: «فكانت مسألته تلك أمراً عظيماً، وسأل أمراً جسيماً فعوتِبَ[1] فقال الله عزّ وجلّ: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ في الدُّنيا حتّى تموت فتراني في الآخرة...». [راجع: ن. م / ٢٥٨]

وعلى ضوء ذلك يرى العلّامة الطباطبائي أنّ السؤال كان من موسى عليه السلام، وأنّ الرّؤية الّتي سألها رؤية قلبيّة خاصّة، تفيد «العلم الضروري» الخاص ودرجةً من «التجلّي» الّذي لايطيقه موسى عليه السلام إلّا في الآخرة، لأنّه لو حصل في الدُّنيا لأوجب لموسى ولغيره الصّعق والإندكاك. [راجع: الميزان / ٨ / ٢٥٨]

تفسير العلّامة: إشكالات وردود

يواجه الاتّجاه الّذي تبنّاه العلّامة الطباطبائي إشكالات وصعوبات عديدة:

الإشكال الأوّل: لو كُشِفَ الغطاء ما ٱزددتُ يقينا

إذا كانت الرّؤية قلبيّة، فلماذا يكون الجواب الربّاني: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ الدال على التأبيد، والحال أنّ الأنبياء والأولياء يرون الله عزّ وجلّ في قلوبهم وبصائرهم، ويتجلّى لهم في الحياة الدُّنيا، حتّى أنّ أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «لو كُشِفَ الغطاء ما ٱزددتُ يقيناً»[2].

---

١ ـ وفي نور الثّقلين عن التوحيد «فعوقِبَ».

٢ ـ الآمدي / غرر الحِكَم / ٢ / ٦٠٣.

مع تأكيد العلّامة على أنّ أخبار أئمّة أهل البيت عليهم السلام «مملوءة من حديث التجلّي والرّؤية القلبيّة». كما أنّ الآيات المباركة كثيرة في الرّؤية القلبيّة كقوله: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾ [النّجم / ١١]. [راجع: ن. م / ٢٣٨]

يجيب صاحب تفسير (الميزان) على هذا الإشكال بعدّة أُمور:

١ ـ إنّ الأنبياء والأولياء وإنْ كانوا يرون الله تعالى رؤية قلبيّةً، وأنّه لا حجاب من المعاصي يمنع المشاهدة، بَيْدَ أنّ هذه الرّؤية تكون في مستوى مُعيّن من التجلّي، ولا تتمّ إلّا في الآخرة، كما يدلُّ عليه ظاهر قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة / ٢٢ ـ ٢٣]، وغيره[1]. [راجع: ن. م / ٢٤١]

٢ ـ إنّ قوله: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ وإن كان «نفياً مؤبّداً للرّؤية»، ولكنّه تعالى حين أثبت الرّؤية بمعنى العلم الضّروري في الآخرة، فلا محيص من تقييد تأبيد نفي الرّؤية في الحياة الدُّنيا، ما دام الإنسان منشغلاً بتدبير بدنه.. لأنّ الإنقطاع إليه تعالى بتمام معنى الكلمة لا يتم إلّا بقطع الرابطة عن كلّ شيء حتّى البدن وتوابعه، وهو الموت.

فيؤول معنى قوله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ إلى أنّك لن تقدر على رؤيتي، والعلم الضّروري بي في الدُّنيا، حتّى تلاقيني فتعلم بي علماً اضطرارياً تريده.

[ن. م / ٢٤٢]

ولهذا يرى العلّامة أنّ التعبير بـ(لن) الظاهر في تأبيد النفي لا يُنافي ثبوت هذا العلم الضروري في الآخرة. ذلك لأنّ الانتفاء في الدُّنيا فحسب يقبل التأبيد أيضاً كما في

---

١ ـ يقول الإمام الخميني قدس سره: «إنّ العبد السّالك إلى الله ـ أي الرّسول الخاتم صلى الله عليه وآله ـ ما دام في حجاب ذاته لا يستطيع أن يُشاهد ذلك الباطن وتلك الحقيقة، كما هو الحال مع موسى بن عمران (على نبيّنا وآله وعليه السّلام) إذْ ورد في القرآن الشريف ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ [الأعراف / ١٤٣]، يا موسى رغم أنّ التجلّي الذّاتي أو الصّفاتي قد تحقّق لذلك السيّد، بدليل قوله تعالى ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾، وبدليل فقرات دعاء «السّمات» الشريف العظيم المنزلة أيضاً، كما هو جليّ».
[آداب الصّلاة / ٤٩٥]

قوله: ﴿إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولاً﴾ [الإسراء / ٣٧]، وقوله: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً﴾ [الكهف / ٦٧].

٣ ـ إنّنا لو سلّمنا وقلنا إنّ (لن) ظاهرة في تأبيد النفي للدنيا والآخرة معاً، ولكنّ هذا الظهور لا يأبى التقييد، كقوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة / ١٢٠].

ولهذا يتساءل العلّامة: لِمَ لا يجوز أن تكون أمثال قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ مُقيّدة لقوله: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ مبيّنة لمعنى التأبيد المستفاد منها.

الإشكال الثّاني: طبيعة الجوابين (الربّاني والموسوي)

إذا كان موسى عليه السلام قد طلب الرّؤية القلبيّة فلماذا يأتي الجواب الرّبّاني بهذه الصورة التأديبيّة الشديدة الّتي جعلت موسى عليه السلام يقول بعد إفاقته: ﴿سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾؟

فإذا كان موسى عليه السلام الّذي خصّه الله بتكليمه حتّى قال تعالى عنه: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيماً﴾، قد تشوّف إلى المزيد من العلم ليبلغ كمال العلم الضروري بالله، والله تعالى خير مرجوٍّ ومأمول، فلماذا «يعاتب» أو «يعاقب» ـ كما تنصّ الروايات ـ على طلبه النابع من حرصه؟

يجيب العلّامة الطباطبائي على هذا الإشكال بأنّ ما سأله موسى عليه السلام «وقع في غير موقعه، فأخذته العناية الإلهيّة بتعريفه ذلك وتعليمه عياناً بإشهاده دكّ الجبل بالتجلّي أنّه غير ممكن».

ولهذا بدأ موسى عليه السلام «بتنزيهه تعالى وتقديسه عمّا كان يرى من إمكان ذلك، ثمّ عقّبه بالتوبة عمّا أقدم عليه»، ثمّ «عقّب عليه السلام ذلك بالإقرار والشّهادة بقوله: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ أي أوّل المؤمنين من قومي بأنّك لا تُرى».

وقد يرد على كلام العلّامة:

١ ـ إنّ قول موسى عليه السلام: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ من قومي بأنّك لا تُرى، لا يُناسب الرّؤية القلبيّة على الاطلاق، لأنّ بني إسرائيل لم يكونوا بهذه المنزلة الرّفيعة الّتي تؤمن بأنّ الله لا يُرى رؤية قلبيّة تامّة في الحياة الدُّنيا، لأنّ موطنها الآخرة، والحال أنّهم ـ وعلى لسان السّبعين الّذين اختارهم موسى عليه السلام ـ طلبوا الرّؤية البصريّة: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ أو ﴿أَرِنا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾.

ولهذا فإنّ من المستبعد أن يكون معنى قول موسى عليه السلام: ﴿وَأَنَا أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بأنّك لا تُرى في الحياة الدُّنيا رؤية قلبيّة تامّة تحقّق العلم الضّروري الخاصّ والتجلّي التام!

وإذا أخذنا إحدى الروايات الّتي اعتمدها العلّامة لاتّضحَ الأمر.. حيث نقرأ في آخر رواية المعاني: ﴿قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ من قول من زعم أنّك تُرى، ورجعت إلى معرفتي بك: أنّ الأبصار لا تدركك ﴿وَأَنَا أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بأنّك تَرى ولا تُرى، وأنتَ بالمنظر الأعلى.

فهذه الرواية واضحة في أنّ الرّؤية الثّانية في قوله «تَرى ولا تُرى» هي الرّؤية البصريّة وليست الرّؤية القلبيّة الخاصّة الّتي لا تكون إلّا في الآخرة.

٢ ـ إنّ رواية التوحيد الّتي اعتمدها العلّامة تصف مسألة موسى عليه السلام الرّؤية بأنّها كانت «أمراً عظيماً»، وأنّه عليه السلام «سأل أمراً جسيماً»، فإذا كانت المسألة هي الرّؤية القلبيّة الّتي يمنحها الله لأوليائه في الآخرة.. لم يكن ذلك أمراً عظيماً وجسيماً، وإن كان السّؤال في غير موقعه، ولأتى الجواب بأنّي سأمنحك تلك الرّؤية في الآخرة، أو ما في معناه.

٣ ـ إنّ رواية المعاني الّتي اعتمدها العلّامة لا تؤيّد أنّ الرّؤية المسؤولة من قِبَل موسى عليه السلام هي الرّؤية القلبيّة، بل هي صريحةٌ بالرّؤية البصريّة.. حيث تقول:

«ويلهم ألَم يسمعوا لقول الله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصارُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصارَ وَهُوَ

ٱللَّطِيفُ ٱلخَبِيرُ﴾، وقوله لموسى: ﴿لَنْ تَرَانِي وَلٰكِنِ ٱنْظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمّا تَجَلّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقاً﴾.

فقد ٱستدلّ الإمام عليه السلام باستحالة الرّؤية البصريّة بقوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾، فكيف تكون دليلاً على الرّؤية القلبيّة والعلم الضّروري الخاصّ؟!

ثمّ إنّ الرواية تقول بعد ذلك: «وإنّما طلع من نوره على الجبل كضوء يخرج من سمّ الخياط فدكدكت الأرض، وصعقت الجبال، وخرّ موسى صعقا، أي ميّتاً ﴿فَلَمّا أَفاقَ﴾ وردّ عليه روحه ﴿قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ مِن قول مَن زعم أنّك تُرى، ورجعت إلى معرفتي بك: أنّ الأبصار لا تُدرِكك ﴿وَأَنَا أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ بأنّك ترى ولا تُرى، وأنت بالمنظر الأعلى».

ومن العجيب أنّ العلّامة قدس سره يرى أنّ هذه الرواية تؤيّد ما يذهب إليه من التفسير، وأنّه يتحصّل منها «أنّ السؤال إنّما كان عن رؤية القلب دون رؤية البصر»!!

[الميزان / ٨ / ٢٥٦]

الإشكال الثّالث: تعليق الرؤية بأمرٍ مستحيل

إذا كانت الرّؤية المسؤولة هي الرّؤية القلبيّة، والله سبحانه يريد أن يبيّن لموسى عليه السلام ولقومه استحالتها في الدُّنيا، فلماذا يكون ذلك عن طريق إمكانيّة ٱستقرار الجبل وعدمه: ﴿فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقاً﴾، ألا يدل ذلك على أنّ الرّؤية المسؤولة هي الرّؤية البصريّة المستحيلة على الله عزّ وجلّ؟

يقول العلّامة الطبرسي في قوله: ﴿وَلٰكِنِ ٱنْظُرْ إِلَى ٱلجَبَلِ﴾: «معناه إنّ النظر إليّ محال، فلا تطلبْهُ، ولكن عليك بنظر آخر، وهو أن تنظر إلى الجبل... ﴿فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكانه﴾ كما كان مُستقرّاً ثابتاً ﴿فَسَوْفَ تَراني﴾ تعليق لوجود الرّؤية بوجود ما لا يكون».

[جوامع الجامع / ١٥٥ ـ ١٥٦]

يرى العلّامة الطباطبائي أنّ قوله: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنْظُرْ إِلَى ٱلجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ «ليسَ باستدلالٍ على استحالة التجلّي، كيف، وقد تجلّى له؟ بل إشهادٌ وتعريفٌ لعدم استطاعته وإطاقته التجلّي، وعدم استقراره مكانه، أي بطلان وجوده لو وقع التجلّي، كما بطل الجبل بالدّك». [الميزان / ٨ / ٢٤٢]

الإشكال الرّابع: طلب الرّؤية الضروريّة بينَ الشكّ والعلم

طرح الشريف المرتضى هذا الإشكال مُضعِّفاً اتّجاه الرّؤية الضروريّة، وخلاصته: إنّ موسى عليه السلام في طلبه الرّؤية الضّروريّة «لا يخلو من أن يكون شاكّاً في أنّ المعرفة الضّروريّة لا يصحّ حصولها في الدّنيا، أو غير شاك، فإنْ كان شاكّاً فالشكُّ فيما يرجع إلى أُصول الدّيانات وقواعد التكليف لا يجوز على الأنبياء...، وإنْ كان موسى عليه السلام عالِماً بذلك وغير شاكٍّ فيه، فلا وجه لسؤاله، إلّا أنْ يُقال إنّه سأل لقومه، فيعود إلى معنى الجواب الأوّل». [تنزيه الأنبياء / ١١٦]

يقول العلّامة الطباطبائي وكأنّه يُجيب عن هذا الإشكال: «إنّ الله سبحانه لمّا خصّه بما حباه من العلم به من جهةِ النّظر في آياته، ثمّ زاد على ذلك أن ٱصطفاه برسالاته وبتكليمه، وهو العلم بالله من جهة السّمع، رجا عليه السلام أنْ يزيده بالعلم من جهة الرّؤية، وهو كمال العلم الضّروري بالله، والله خيرُ مرجوٍّ ومأمول». [الميزان / ٨ / ٢٤١]

أمّا مجيء التوبة والرّجوع بعد الإفاقة: ﴿فَلَمّا أَفاقَ قَالَ سُبْحانَكَ تُبْتُ إِلَيكَ وَأَنا أَوَّلُ المُؤْمِنين﴾، لمّا «تبيّن له أنّ الّذي سأله وقع في غير موقعه». [ن. م / ٢٤٣]

القرينة العقليّة: التصرّف في الرّؤية أو في طالبها؟

إنّ الّذي جعل بعض المفسّرين، ومنهم العلّامة الطباطبائي، يذهبون إلى أنّ موسى عليه السلام، هو الّذي طلب الرّؤية لنفسه وليس استجابة لقومه، هو ظاهر الآية وسياقها، فقد جاء التعبير بصيغة المفرد: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾، ولم يقل: «أرنا ننظر إليك»،

ثمّ جاء الجواب بالمفرد كذلك: ﴿لَنْ تَرَانِي وَلَٰكِنِ ٱنْظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ ...﴾، فليسَ في سياق الآية ما يشعر بأنّ القوم كانوا معه. فالظهور ـ إذاً ـ هو الّذي دعا أصحاب الاتّجاه الثاني إلى رفض أن يكون السؤال استجابةً لطلب القوم وإلحاحهم ـ مؤيّداً ببعض الروايات ـ ولكنّهم صرفوا الرّؤية المسؤولة عن الرّؤية البصريّة إلى القلبيّة للقرينة العقليّة الّتي ترى استحالة صدور هكذا سؤال من مثل موسى عليه السلام.

يقول العلّامة الطباطبائي: «وحاشا مقام الكليم عليه السلام أن يجهل من ساحة ربّه المُنزّهة ما هو من البداهة على مكان، وهو يسمّي القوم الّذين اختارهم للميقات سفهاء إذ سألوا الرّؤية إذ يقول لربّه: ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَاءُ مِنَّا﴾ [الأعراف/١٥٥]، فكيف يقدِم هو نفسه على ما سمّاه سفهاً»[١].

والقرينة العقليّة ذاتها هي الّتي دعت أصحاب الاتّجاه الآخر بأن يصرفوا طلب الرّؤية عن موسى عليه السلام إلى قومه، ليكون سؤال ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ في الحقيقة سؤال القوم أنفسهم.

وخلاصة المسألة هي أنّ هناك ظهورين في الآية المباركة:

الظّهور الأوّل: إنّ الرّؤية المسؤولة هي الرّؤية البصريّة الحسّيّة.

الظّهور الثاني: إنّ السائل هو موسى عليه السلام، سألها لنفسه لا لقومه.

وقد تمسّك أصحاب الإتّجاه الأوّل بالظّهور الأوّل، وصرفوا الظّهور الثاني بالقرينة العقليّة، فيما تمسّك أصحاب الإتّجاه الثاني بالظّهور الثاني، وصرفوا الظّهور الأوّل بالقرينة العقليّة.

وبذلك يتّضح أنّ القرينة العقلية كانت سبباً في التصرّف في الرائي (طالب الرّؤية) تارةً، وفي الرّؤية ذاتها تارةً أُخرى!

---

١ ـ الميزان / ٨ / ٢٥٦.

اتّجاه ثالث: الإحتفاظ بالظّهورين

هناك إتّجـاهٌ ثالث ذهب إليـه بعض المفسّرين، ومنهم (السـيّد)، يقول بإمكانيّـة الاحتفاظ بالظّواهر من دون مخالفةٍ للقرينة العقليّـة، وذلك بأن نقول وفقاً للظّهـور الأوّل إنّ الرّؤية هي الرّؤية البصريّة الحسّيّة، ووفقاً للظّهور الثاني إنّ موسى عليه السلام هو الّذي طلبَ الرّؤية لنفسه، بَيْدَ أنّ ذلك جاء على مبنى المسـيرة التكامليّة للأنبيـاء، والّذي قال به الكثير من أعلام التفسير، من المتقدّمين والمتأخّرين، كالشريف المرتضى والطباطبائي، في قصّة إبراهـيم عليه السلام وقوله للكوكب والقمر والشّمس ﴿هٰذَا رَبِّي﴾، وأكّدت عليه الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام. وقد فصّلنا القول في ذلك في الوقفة الرابعة من الرّسالة الأُولى.

وأكبر الظّنّ أنّ الّذي جعل أعلام التفسير لم يذهبوا إلى مقولة المسيرة التكامليّة ـ هنا ـ رغم موافقتهم على أصل المبنى وتطبيقه على إبراهيم عليه السلام، هو الفارق بـين إبراهيم وموسى عليهما السلام.. حيث كان إبراهيم في «أوّل أمره»[1]، وفي «زمان مُهلة النّظر»[2]، أو «قبل بلوغه وكمال عقله ولزوم التكليف له»[3]. بينما كان موسى عليه السلام نبيّاً كبيراً في العمر، قد قطع مراحل كبيرة في مسيرته التكامليّة، وإنْ كان ذلك قبل نزول التوراة عليه، «وحاشا مقام الكليم عليه السلام أن يجهل من ساحة ربّه المنزّه ما هو من البداهة على مكان»[4]. فإنّ الله عزّ وجلّ ليس بجسم ولا جسماني، ولا يحيط به مكان ولا زمان.. فلا يتعلّق به الإبصار، «ولا أنّ موسى، ذاك النبيّ العظيم أحد الخمسة أُولي العزم وسادة الأنبياء عليهم السلام، ممّن يليق بمقامه الرّفيع وموقفه الخطير أن يجهل ذلك»[5].

مِن كلِّ هذا وذاك يتّضح ما يلي:

١، ٢، ٣ ـ الميزان / ٧ / ١٧٥، تنزيه الأنبياء / ٤٧، التبيان / ٤ / ١٨٢.

٤، ٥ ـ الميزان / ٨ / ٢٥٦، ٢٣٨.

أوّلاً: الإعتماد على مبنى التكامل

إنّ ما ذهب إليه (السيّد) في تفسيره (من وحي القرآن) من الرّؤية البصريّة الحسّيّة يعتمد على مبنى قد قبله الكثير من أعلام التفسير ورجاله، وعلى هذا المبنى، لا تكون هناك ضرورة عقليّة صارفة للآية عن ظاهرها.

وإن كان ثَمَّ إشكال في تفسيره، فإنّه يرجع إلى الاشتباه في تطبيق ذلك المبنى الكبروي على مصاديقه.

ثانياً: لا ضرورة للخروج من الظّاهر

إنّ مِن مباني (السيّد) المنهجيّة ومبادئه الأساسيّة في التفسير هو أنّ الضّرورات العقليّة تصرف الظّهورات القرآنيّة، لأنّ الظّاهر حجّة إلّا أن يقوم دليل على الخلاف من عقل أو نقل[١]، فالعقل مُقدّم على الظّهور[٢]، حيث نراه يصرِّح ـ مراراً وتكراراً ـ قائلاً: «إنّ الخط التفسيري الّذي نسير عليه، هو العمل بظاهر القرآن ـ فيما توحيه طبيعة الكلمة في معناها الموضوع لها أو في القرائن المحيطة بها ـ إلّا أن يثبت خلاف ذلك من عقلٍ أو نقل»[٣]، و«انّ الظواهر القرآنية هي الحجّة... إلّا أن يقوم دليل آخر على خلاف ذلك من عقل أو نقل»[٤].

ولهذا فإنّ الّذي دعاه إلى أن يأخذ بالظهور في طلب موسى عليه السلام الرّؤية في قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي﴾، ليس هو عدم اعترافه بالقرائن العقليّة الصّارفة، بل لرؤيته أنّ ذلك الطّلب ممكن عقلاً على مبنى التكامل، فلا يحتاج ـ والحالة هذه ـ إلى إعمال القرائن العقليّة.

ولهذا يقول: «إنّنا نفهم التأويل حملاً للّفظ على خلاف الظاهر على أساس المجاز أو

١، ٢ ـ راجع: من وحي القرآن / ١ / ١٣٣، ١٥١ ـ ١٥٢.

٣ ـ من وحي القرآن / ٢ / ٥٢.

٤ ـ ن. م / ١ / ١٣٣.

الكناية أو ما يقترب منهما.. ولا بدّ للخروج من الظاهر أن يكون هناك دليل لفظي أو عقلي حتّى نصرف اللّفظ عن الظاهر من خلاله.. ولا نجد شيئاً من هذين في موضوع هذه الآية، فليس هناك مانع من إرادة النظر بالمعنى الحسّي فيما طلبه موسى عليه السلام... سواءً كان ذلك مُنطلِقاً من رغبةٍ ذاتيّة يحسّ بها في نفسه، أو كان منطلقاً من رغبة قومه إليه». [من وحي القرآن / ١٠ / ١٦٧ ـ ١٦٨]

ثالثاً: إمكانيّة الإتّجاه الأوّل

إنّ (السيّد) لم يجعل هذا التفسير هو الاتّجاه الوحيد، بل إنّه كثيراً ما يذهب إلى الإتّجاه الآخر الّذي يرى أنّ السؤال هو في حقيقته سؤال القوم ولم يكن سؤال موسى عليه السلام.

وهذا إنْ دلّ على شيء فإنّما يدلُّ على أنّه لا يرى اتّجاهاً واحداً فارداً ممكناً في الآية، بل قد تكون هناك اتّجاهات أُخرى مُحتَملة وإن استوجبت تأويل ظاهر الآية لقرينةٍ عقليّةٍ.

سُئِلَ في إحدى ندواته[1] السؤال التالي:

إذا كان النظر لله تعالى محالاً فكيف يصدر طلبه من الأنبياء كموسى عليه السلام في قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ مع أنّ الأنبياء يمثّلون القمّة في ذلك؟

فأجاب (السيّد):

«الواقع أنّه ليس طلباً ذاتيّاً من موسى عليه السلام ولكنّ قومه طلبوا منه ذلك، ولم يكن له أن يرفض ذلك ويبيّن لهم بأنّ الله لا يمكن النظر إليه. فالقوم لم يكونوا في المستوى الفكري الّذي يسمح لهم بالاقتناع بذلك بحيث يبيّن لهم بالدليل أو بالبرهان أنّ الله لا يمكن رؤيته... ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ فأجابه تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي وَلَٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي...﴾ [الأعراف / ١٤٣]، فعرف القوم النتيجة

---

١ ـ ندوة السّبت في ١٥ / ١٠ / ١٩٩٤م.

من خلال التجربة الواقعيّة».

«فالظاهر أنّه ليس طلباً ذاتيّاً من موسى عليه السلام ولكنّه من أجل إقامة الحجّة على قومه»[1]. [الندوة / ١ / ٣٥٢]

رابعاً: العلّامة مغنيّة: لابأسَ في طلب الرّؤية الحسّيّة لنفسه

لم يكن (السيِّد) هو الوحيد الّذي ذهب إلى إمكانيّة طلب الرّؤية البصريّة على مَبنى التكامل.. بل سبقه إليه مفسِّرون أعلام معاصرون وغير معاصرين.

فهذا العلّامة المفسِّر المعاصر محمّد جواد مغنيّة العاملي يقول في تفسيره لقوله تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف / ١٤٣]:

«قال بعض العلماء إنّ موسى لم يسأل رؤية الله من أجل نفسه وإنّما سألها من أجل قومه. وهذا القول يتنافى مع قول موسى ﴿سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾. ومهما يكن فإنّ موسى قد طلب الرّؤية سواء كان من أجله أو من أجلهم»

ثمّ يقول:

«ونحنُ لا نرى بأساً في هذا الطّلب، فإنّ نفس الانسان تتشوّف إلى ما يكون وإلى ما لا يكون، بخاصّة إلى الرّؤية الّتي تزيد النفس اطمئناناً وتأكيداً. وقد طلب إبراهيم عليه السلام ما يشبه ذلك: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ

---

١ ـ ظهور الآية يدلُّ على أنّ موسى عليه السلام سأل الرّؤية لنفسه لا لقومه، ولعلّ مقصود (السيِّد) من الظّهور هنا، هوَ الظّهور الناتج من تفسير القرآن بالقرآن لو قلنا بوحدة الموقفين، موقف: ﴿أَرِنا الله جَهرةً﴾، وموقف: ﴿أَرِني أَنظر إليك﴾، أو لعلّ مقصوده من الظّهور هوَ ظهور حال موسى الكليم عليه السلام. فلا يمكن أن يسأل الرؤية البصريّة الحسِّيّة لنفسه، بعد أن جاء من مَدين على قَدَرٍ من العلم والعمل: ﴿ثمّ جئتَ على قَدَرٍ يا موسىٰ﴾ [طه / ٤٠]، واصطنعه الله لنفسه: ﴿واصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسي﴾ [طه/٤١]، واختاره لرسالته ووحيه: ﴿وأنا اخترتُكَ فاستَمع لِما يوحى﴾ [طه / ١٣]، وآتاه حكماً وعلماً حين بلغ أشدّه: ﴿ولمّا بَلَغَ أشدّهُ واستَوى آتيناهُ حُكماً وعِلماً﴾ [القصص / ١٤]، فهل يُعقَل بعد كلِّ هذا أن يجهل مقام ربِّه ؟!!

بَلَىٰ وَلَٰكِن لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة / ٢٦٠]»[1]. [الكاشف / ٣ / ٣٩١]

وجاء في تفسيره المختصر (التفسير المبين):

«﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا﴾ للوقت الّذي حدّدناه لنزول التوراة ﴿وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ رأيتك بقلبي وعقلي، وأُحبّ أن تتجلّى لعيني عن إفراط شوق ﴿قَالَ لَنْ تَرَانِي﴾ لأنّ هذه الرّؤية ممتنعة ذاتاً». [التفسير المبين / ٢١٤]

والعلّامة مغنيّة ـ هو الآخر ـ يذهب إلى هذا الاتّجاه لا لأنّه لا يؤمن بالقرائن العقليّة الصارفة للظواهر القرآنيّة، بل لأنّه يرى أنّ طلب الرّؤية ممكن عقلاً من باب «ليطمئنّ قلبي»، فلا داعي لِصَرف الآية عن ظاهرها.

---

١ ـ لا شكّ في اختلاف السؤالين في الموردين، فإنّ سؤال إبراهيم عليه السلام: ﴿أرِني كيفَ تُحْيي الموتىٰ﴾ إنّما هو سؤالٌ عن أمرٍ يتعلّق بشيء ممكن، بل حتمي الوقوع، وهو (إحياء الموتى)، فسأل رؤية كيفيّة هذا الإحياء، ليرى ملكوت الأشياء، وليصل إلى حقّ اليقين. أمّا سؤال موسى عليه السلام رؤية الله سبحانه فإنّما هو سؤالٌ عن أمرٍ مستحيل.

إنّ سؤال إبراهيم عليه السلام في قصّة الطيور كان من أجل حصول الاطمئنان المطلق على صعيد القلب، وإن كان موقناً على صعيد العقل؛ لأنّ «وجود الخطورات المنافية للعقائد اليقينيّة لا ينافي الإيمان والتصديق، غير أنّها تؤذي النّفس وتسلب السّكون والقرار منها، ولا يزول وجود هذه الخواطر إلّا بالحسّ والمشاهدة، ولذلك قيل: إنّ للمعاينة أثراً لا يوجد مع العلم». [الميزان / ٢ / ٣٧٤]

من هذا المنطلق يرى (السيِّد) أنّ سؤال إبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿رَبِّ أرِني كيفَ تُحيي الموتىٰ﴾، «لا يمثّل أيّة مشكلةٍ فكريّة؛ لأنّ قضيّة الإيمان تتّصل بالقناعة الفكريّة المنطلقة من مصادره العقليّة وغير العقليّة.. أمّا الاطمئنان فإنّهُ يمثّلُ سكون القلب وهدوءه، بحيث لا يعيشُ أيَّ خاطرٍ مضاد ولو في جولة الأوهام، ممّا يفرض أن تكون مصادره واضحة للحسّ أو ما يقرب الحسّ».

[من وحي القرآن / ٥ / ٤٧]

ولهذا لا يمكن أن نجعل سؤال إبراهيم عليه السلام رؤية كيفيّة إحياء الموتى شاهداً على سؤال موسى عليه السلام رؤية الله عزّ وجلّ بالمعنى البصري الحسّي، ولنفسه، بل إنّ أصحاب الاتّجاه الآخر أولى أن يتّخذوها شاهداً، وقد فعل ذلك بعضهم.

ولو فرضنا خطأه في تشخيص المورد فإنّ ذلك الخطأ لا يعني إنحرافاً أو جرأة أو ما شابه ذلك.. بل هو اشتباه في التطبيق وتحديد المصاديق.

خامساً: الرّوايات عن أهل البيت عليهم السلام

هناك روايات عديدة وردت عن أهل البيت عليهم السلام تؤيّد ما ذهب إليه (الشيخ) و(السيّد) من تفسير، كروايتي العيّاشي عن أبي بصير[1]، ورواية القمّي[2]، ورواية الإحتجاج[3] عن أمير المؤمنين عليه السلام والّتي تتحدّث عن «هفوات الأنبياء»، ورواية علل الشرائع[4] عن أمير المؤمنين أيضاً، وهذه الروايات صريحة أو ظاهرة في أنّ الرّؤية الّتي طلبها موسى عليه السلام كانت رؤية بصريّة، وكان ذلك طلباً له لا لقومه، وإنْ كانت معارضة بروايات أُخرى، وإليك بعضها:

الرواية الأُولى: في كتاب الإحتجاج للطبرسي[5] عن أمير المؤمنين عليه السلام حديث طويل، يقول فيه عليه السلام مجيباً لبعض الزنادقة، وقد قال: وأجده قد شهر هفوات أنبيائه بتهجينه موسى حيث ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي﴾ الآية:

«وأمّا هفوات الأنبياء عليهم السلام وما بيّنه الله في كتابه، فإنّ ذلك من أدلّ الدلائل على حكمته ـ عزّ وجلّ ـ الباهرة وقدرته القاهرة وعزّته الظاهرة، لأنّه علم أنّ براهين الأنبياء عليهم السلام تكبر في صدور أُممهم، وأنّ منهم من يتّخذ بعضهم إلهاً، كالّذي كان من النّصارى في ابن مريم. فذلك دلالة على تخلّفهم عن الكمال الّذي انفرد به عزّ وجلّ».

---

١ ـ تفسير العيّاشي / ٢ / ٢٦، ٢٧.

٢ ـ تفسير القمّي / ١ / ٢٣٩ ـ ٢٤٠.

٣ ـ الإحتجاج / ١ / ٣٦٤ ـ ٣٦٥.

٤ ـ علل الشرائع / ٤٩٧.

٥ ـ الطبرسي / الإحتجاج / ١ / ٣٦٤ ـ ٣٦٥.

ذكرت هذه الرواية العديد من التفاسير، كتفسير (نور الثّقلين)[1] و(كنز الدقائق)[2] وغيرهما.

الرواية الثانية: في تفسير العيّاشي[3]: عن أبي بصير قال: سمعتُ أبا عبدالله عليه السلام يقول: إنّ موسى بن عمران عليه السلام لمّا سأل ربّه النظر إليه، وعده الله أن يقعد في موضع. ثمّ أمر الملائكة أن تمرّ عليه موكباً موكباً بالبرق والرعد والريح والصواعق. فكلّما مرّ به موكب من المواكب ارتعدت فرائصه، فيرفع رأسه، فيسأل: أفيكم ربِّي؟ فيجاب: هو آت، وقد سألت عظيماً يا ابن عمران.

الرواية الثالثة: في تفسير العيّاشي: عن أبي بصير، عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام قال: لمّا سأل موسى ربّه ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلٰكِنِ ٱنْظُرْ إِلَى ٱلجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾. فلمّا صعد موسى على الجبل، فتحت أبواب السماء، وأقبلت الملائكة أفواجاً في أيديهم العمد، وفي رأسها النور، يمرّون به فوجاً بعد فوج، يقولون: يا ابن عمران! إثبتْ فقد سألتَ أمراً عظيماً. قال: فلم يزل موسى واقفاً حتّى تجلّى ربّنا ـ جلّ جلاله ـ فجعل الجبل ﴿دَكّاً وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقاً﴾. فلمّا أن ردّ الله إليه روحه و﴿أَفاقَ قَالَ سُبْحانَكَ تُبْتُ إِلَيكَ وَأَنا أَوَّلُ المُؤْمِنين﴾.

وهذه الرواية ذكرتها العديد من التفاسير الشيعيّة ومن جملتها تفسير (نور الثّقلين)[4] وتفسير (كنز الدقائق)[5] وتفسير (الصافي)[6].

---

١ ـ تفسير نور الثّقلين / ٢ / ٦٤.

٢ ـ تفسير كنز الدقائق / ٥ / ١٧٥.

٣ ـ تفسير العيّاشي / ٢ / ٢٧، البرهان / ٢ / ٣٥، الصافي / ٢ / ٢٣٤.

٤، ٥، ٦ ـ نور الثّقلين / ٢ / ٦٢ ـ ٦٣، كنز الدقائق / ٥ / ١٧٤، الصافي / ٢ / ٢٣٤.

الرواية الرابعة: في تفسير القمّي[1]: في قوله: ﴿وَلَٰكِنِ ٱنْظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ﴾ قال عليّ ابن إبراهيم: فرفع الله الحجاب ونظر إلى الجبل، فساخ الجبل في البحر، فهو يهوي حتّى الساعة، ونزلت الملائكة، وفتحت أبواب السماء. فأوحى الله إلى الملائكة: أدركوا موسى لا يهرب. فنزلت الملائكة وأحاطت بموسى، وقالت تُب يا ابن عمران، فقد سألت الله عظيماً. فلمّا نظر موسى إلى الجبل قد ساخ والملائكة قد نزلت، وقع على وجهه، فمات من خشية الله، وهول ما رأى. فردّ الله ـ عزّ وجلّ ـ عليه روحه. فرفع رأسه وأفاق و «قال سبحانك تبت إليك وأنا أوّل المؤمنين» أي: أوّل من صدّق انّك لا تُرى.

الرواية الخامسة: في المعاني[2] بإسناده عن هشام عن الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام في حديث طويل جاء فيه: «ويلهم ألم يسمعوا لقول الله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَارَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ وقوله لموسى: ﴿لَنْ تَرَانِي وَلَٰكِنِ ٱنْظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ...﴾».

هذه طائفة من الرّوايات.. وهناك طائفة أُخرى قد تكون معارضة لظهورها، كما انّ هناك طائفة ثالثة تعطي لنا معنىً آخر لطبيعة الرّؤية المسؤولة..

ومع ذلك فإنِّي أعترِف بأنّ الإتّجاه الّذي يذهب إليه (السيِّد) هنا، وإنْ كان قد سبقهُ إليه بعض المفسِّرين الشيعة، وجاءت به طائفة من الروايات، بَيْدَ أنّه يكاد يكون التفسير الوحيد الّذي لم يذهب إليه المشهور من جملة المقولات التفسيريّة الّتي سجّلتموها عليه!

والّذي أُريد أن أقوله في نهاية هذه الوقفة هو: إنّه ليس من الصحيح أن تعالج قضايا ساخنة ومعقّدة بهذا الأسلوب التسطيحي الّذي جاء في (خلفيّات)، مع ٱختلاف

---

١ ـ تفسير القمّي / ١ / ٢٣٩ ـ ٢٤٠، الصافي / ٢ / ٢٣٥.

٢ ـ راجع: الميزان / ٨ / ٢٥٥.

وتعارض الرّوايات، واحتمال الآية لأكثر من وجهٍ وأكثر من اتّجاه ومعنى، ولا عذر في قصر الوقفة لتكتفوا بالأسئلة التعجبيّة الاستنكاريّة الّتي تجعل القارئ البسيط في حيرةٍ من أمره، ولربّما يتأثّر بعلامات التعجّب الكثيرة ليعيش حالة مزدوجة من العَجَب والغَضَب من دون أن يعرف السّبب!!

الوقفة الخامسة عشرة

مَنْ هُوَ العابِس؟

﴿عَبَسَ وتَوَلَّىٰ * أَنْ جاءَهُ الأَعْمىٰ﴾

- لماذا حُوِّلت (لا) النافية إلى (لا) الناهية؟!!
- المحور الأوّل: رأي (السيِّد) في ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ﴾

ـ الموقف الصّارم والتوجيهات الستّة:

الأوّل: عبوس مضايقة لا عبوس احتقار

الثّاني: أُسلوب (إياكِ أعني واسمعي يا جارة)

الثّالث: إبعاد السّلوك عن الصورة السّلبيّة شكلاً النظيفة مضموناً

الرّابع: المقارنة بين الإهتمام بالمستضعفين والإهتمام بالمترفين

الخامس: الإهتمام بالأغنياء لتزكيتهم لا لغناهم

السّادس: التصدِّي الرِّسالي لا الذّاتي

- المحور الثّاني: اتّجاهات التفسير في ﴿عبس وتولّىٰ﴾

ـ أعلام التفسير: بينَ القَطْع والتّرجيح والتنزّل

١ ـ الطبرسي في (جوامع الجامع): السورة نازلة في النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم

٢ ـ الطبرسي في (المجمع): العبوسُ ليس ذنباً

٣ ـ ابن أبي جامع العاملي: نزولها في النبيّ ﷺ

٤ ـ ابن طاووس: أُسلوب (إيّاكِ أعني واسمعي يا جارة)

٥ ـ المجلسي: العِتاب على ترك الأولى

٦ ـ الطّريحي: الأعمى لا يعلم تشاغل الرّسول

٧ ـ الفراهيدي: لم يكن عبوس تهاون

٨ ـ محسن الأمين: القطع بنزولها في النبيّ ﷺ

٩ ـ هاشم معروف الحسني: لا يتنافىٰ مع مقام النبيّ ﷺ

١٠ ـ مغنيّة العاملي: نزولها في النبيّ ﷺ أرجح وأقوى

١١ ـ محمود الطالقاني: القطع بنزولها في النبيّ ﷺ

١٢ ـ نصرت أمين: المقصود هو النبيّ ﷺ

١٣ ـ مكارم الشيرازي: ترك الأولى لا يُنافي العصمة

١٤ ـ كاظم الحائري: لا مانع من توجّه الخطاب إلى الرّسول ﷺ

١٥ ـ محمّد الكرمي: الرأي الآخر يتنافى معَ السِّياق

١٦ ـ شمس الدِّين: لا مانع من نزولها في الرّسول ﷺ

١٧ ـ الجويباري: القشريّون يمنعون نزولها في الرّسول ﷺ !!

● المحور الثّالث: نقد النّقد

ـ الملاحظات الخمسة

ـ إشكالات على (مراجعات)

الوقفة الخامسة عشرة

مَنْ هُوَ العابِس ؟

﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ * أَن جَاءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ * وَما يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ * أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰ * أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ * فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّىٰ * وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ * وَأَمَّا مَن جَاءَكَ يَسْعَىٰ * وَهُوَ يَخْشَىٰ * فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ﴾ [عبس/ ١ ـ ١٠].

لم أعد أتعجّب من طبيعة ممارستكم النقديّة في سورة (عبس)، وطريقة عرضكم لكلمات الآخر، وكيفيّة تسجيل الملاحظات على ما يطرحه من أفكار وتوجيهات.

لقد بلغ بكم الأمر في موضوع (عبس وتولّى) إلى توجيه الاتّهامات الظالمة الّتي وصفت (السيِّد) بأنّه يصرّ بشكلٍ لا يقول به حتّى من يدّعي نزولها في النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من العامّة!!

لا أُريد أن أقول إنّ حكمكم هذا جائرٌ وظالم، وإنّه ينمُّ عن عدم اطِّلاعٍ مزدوج، عدم اطِّلاع على تفاسير الشيعة وتفاسير السنّة معاً.. ولكن أقول: ما هكذا الظّنّ بكم.. أما كان الأجدر بسماحتكم أن تُطالِعوا قبل أن تحكموا وتنتقدوا؟

لماذا تُطْلِقونَ الأحكام هكذا جزافاً، من دون بحث ومراجعة وفحص ومتابعة؟

ولَستُ أدري هل ما حصل من تحريف للكلم عن مواضعه كان من قِبَلِكم أو من قِبَلِ (بعض الأخوة) الّذين يساعدونكم في مهمّتكم؟

لماذا حُوِّلت (لا) النافية إلى (لا) الناهية ؟!

لقد ذكرتم أنّ من المقولات «الجريئة» والمرقّمة (١٠١) هي قول (السيِّد): «لا تكن منطلقاتكم منطلقات النبيّ»!!، وقد أخذتم ذلك من مجلّة الموسم كما تذكرون في الهامش، والحال أنّ النصّ الّذي جاء في المجلّة هكذا: «لا تكون منطلقاتكم منطلقات النبيّ ﷺ»، وذلك ضمن السِّياق التالي: «الواقع (أنّ) القرآن نزلَ على طريقة (إيّاكِ أعني واْسمعي يا جارة)، يعني هو يُخاطب النبيّ ويقصد الآخرين...، ليسَ أنّ النبيّ أخطأ.. النبيّ واجباته أنّه عندما يأتيه أيّ شخص يجب أن يُقيم عليه الحجّة حتّى لو عرفَ أنّه لا ينفع هذا فيه، لكنّ الله أراد أن يبيِّن طبيعة المسألة، وأن يُخاطِب الآخرين: إذا اْبتليتم بمثل هذه القضيّة ـ طبعاً لا تكون منطلقاتكم منطلقات النبيّ ﷺ ـ فلا تفعلوا مثل ذلك.. وعلى هذا الأساس لا يكون (هناك) أي نوع من أنواع الابتعاد عن الخط الأخلاقي». [مجلّة الموسم / العددان ٢١ ـ ٢٢ / ص ٢٩٤ ـ ٢٩٥]

ومن الواضح أنّ جملة «طبعاً لا تكون منطلقاتكم...» إنّما هي جملة اعتراضيّة لرفع توهّم قد يحصل، لتؤكِّد أنّ منطلقاتنا لا يمكن أن تكون كمنطلقات الرّسول الأكرم ﷺ في رساليّتها وإخلاصها وطهارتها، كما هو واضح بجلاء من السِّياق[1].

---

١ ـ ليست هذه هي المرّة الأُولى الّتي تتعاملون فيها مع نصوص الآخر بصورة خاطئة ومُحرّفة.. فقد مرّ بنا في قصّة يوسف عليه السلام مقولة العزم الّتي انتزعت من السياق فأعطت مدلولاً مُعاكِساً.

وهكذا فعلتم مع حديث (السيِّد) عن (بيعة الغدير)، حيث اقتطعتم سياق الحديث الّذي يقول: «أمّا لماذا لم يكتب النبيّ ﷺ كتاباً؟ كان النبيّ ﷺ ذلك الوقت يريد للتجربة أن تتحرّك».

وقد اكتفيتم بهذا السطر ولم تذكروا التكملة الّتي تقول: «ليراقب القضيّة، باعتبار أنّ ذاك الشيء هو واضح، ولكن بعض الناس قد يُنافِق. ولمّا رأى أنّ حركة النِّفاق اشتدّت، عند ذلك طلب أن يكتب».

[شريط مُسجّل للسيِّد / ١٨ جمادى ١ / ١٤١٦هـ ـ الموافق ١٤ / ١٠ / ١٩٩٥م]

وقبل هذه الفقرة فقرات عديدة يتحدّث فيها (السيِّد) عن شخصيّة الإمام عليّ عليه السلام، المتميِّزة، وأحاديث الرّسول ﷺ فيه، كحديث «عليّ مع الحقّ، والحقّ مع عليّ»، وحديث «أنتَ منّي بمنزلة

←

← هارون من موسى»، وحديث «أنا مدينة العلم، وعليّ بابها»، وقد صرّح (السيّد) بأنّ كلّ ذلك من أجل «أن يقدّم (الرّسولُ ﷺ) أميرَ المؤمنين عليه السلام للنّاس على أنّه الشخص الأوّل».

لقد أخفيتم هذه المقاطع على القارئ، ولم تنقلوا إلّا مقطعاً واحداً ناقصاً مُنتَزعاً من سياقه نزعاً!!

والأعجب من هذا أنّكم رحتم تتشبّثون بمقولةٍ هي مجرّد إشاعة وبُهتان وافتراء، وهي مقولة «عليّ عليه السلام والخمر»، وقد سجّلتموها ضمن المقولات الجريئة في (خلفيّات) وأعطيتموها رقماً: [١٧٠ ـ عليّ عليه السلام يشرب الخمر] !! رغم أنّكم تصرِّحون بقولكم: «لا نُريد أن نتّهم البعض بما هو بريءٌ منه، ولكنّنا نقف متحيِّرين حين تتناهى إلى مسامعنا أخبار مُتضاربة حول اعتذاره عن ذكر رواية في تفسيرٍ لهُ تنسِبُ إلى عليّ عليه السلام شرب الخمر» !!!

كلامٌ لا يمكن أن يصدر من أمثالكم مهما كانت الظّروف التي يكتبُ في أجوائها، والأحوال التي يمرُّ بها! هل كُتِبَ على المحقِّقين في نهاية القرن العشرين أن تكون الإشاعة هي المصدر الذي يعتمدونَ عليه، ويطمئنّون إليه. وإلّا أين ذلك التفسير الذي تقولون عنه: «في تفسيرٍ لهُ».

وهل للسيِّد عشرات التفاسير، وقد ضاع بعضُها منذُ قرون، ولم يصل إلينا لنقرأها؟!!

وإذا كنتم في شكٍّ من نسبة المقولة إليه، فلماذا سطّرتموها ضمن المقولات (الجريئة) عليه؟!

أمَا كان لكم أن تؤجِّلوا ذلك حتّى تتحقّقوا من المسألة؟! فلماذا هذه العجلة؟!

وإذا كنتم فعلاً في حيرة من الأمر، ولم تستطيعوا التحقيق حول المسألة، مع أنّ (السيِّد) متّحدٌ معكم في (الزّمكان)، فكيف بكم إذا كنتم بصدد تحقيق الوقائع التأريخية قبل أكثر من ألف وأربعمئة عام؟!! لماذا لَم تُزاحِموا أنفسكم بالبحث لتحلّوا «اللّغز المحيِّر» جرّاء تناهي «الأخبار المُتضاربة» إلى مسامعكم الكريمة؟!

لو أردتم معرفة الحقيقة، فإنّ ذلك لا يكلِّفكم سوى بضع دقائق لا أكثر.

علماً أنّ (السيِّد) في تفسيره (من وحي القرآن)، في طبعته الأُولى لم يذكر الرواية، ولم يُشِر إليها لا من قريب ولا من بعيد، وذلك لتفاهتها، أمّا في الطّبعة الثانية ـ والتي صدرت بعد (خلفيّات) الجزء الأوّل الذي سجّلتم فيه هذه المقولة الجريئة! ـ فقد رفض الرواية رفضاً قاطعاً، وأثبت تفاهتها وسخافتها.. حتّى أنّه صرّح ـ بعد تفنيدها ـ قائلاً: «ولولا أنّنا رأينا مثل هذه الرواية متداولة في بعض كتب المتأخِّرين كسيِّد قطب (في ظلال القرآن)، لما تحدّثنا عنها؛ لأنّها أسخف من أن تقع مجالاً للنِّقاش». [من وحي القرآن / ٨ / ٣٢٦. الطّبعة الثانية]

←

وستكون وقفتنا هذه في أجواء سورة (عبس) ضمن المحاور التالية:

المحور الأوّل: رأي (السيّد) في المسألة.

المحور الثاني: آراء أعلام التفسير الشيعة.

المحور الثالث: نقد النقد.

المحور الأوّل: رأي (السيّد) في ﴿عَبَسَ وتَوَلَّىٰ﴾

لَستُ أدري ما هو الجديد الّذي جاء به (السيّد) في تفسيره لسورة (عبس) حتّى جعلكم تشنّون عليه كلّ تلك الحملة النقديّة القاسية ؟!

← وعلماً ـ أيضاً ـ أنّ (السيّد) قد تجاهل الرواية حتّى في الطبّعة الثانية، ولم يذكرها ضمن أسباب النزول الخاصّة بها، وذلك في سورة النِّساء، في قوله تعالى: ﴿لاتَقْرَبوا الصّلاةَ وأنتُم سُكارى﴾ [النِّساء / ٤٣]، بل اكتفى هناك بذكر روايتين تنسب الأولى الشّرب إلى «أُناس من الصّحابة»، والثانية إلى «عبدالرّحمٰن بن عوف مع أُناس من الصّحابة»، بل ذكرها في سورة المائدة، في قوله: ﴿إنّما الخمرُ والميسرُ...﴾ [المائدة / ٩٠]، بعد أن ذكر رواية الواحدي التي ينقلها المفسّرون عادةً كسبب نزول، ثمّ ذكر الرّواية بهذا الأسلوب: «ولعلّ من الطّريف أنّ بعض الرّواة روى عن علي بن أبي طالب عليه السلام قوله: صنع لنا عبدالرّحمٰن ابن عوف طعاماً... ورُويت هذه الرواية بطريقة أُخرى، قال عكرمة...».

ثمّ قال (السيّد): «والمتأمّل المتدبّر في هاتين الروايتين وأمثالها، لايسعه إلّا أن يخلص إلى كونهما مختلقتين موضوعتين، وذلك لجملة أسباب تأخذ بعنق بعضها البعض». [ن. م / ٣٢٤]

وبعد أن ذكر الأسباب في صفحتين كاملتين، قال: «ومن هنا، وبناءً على ما تقدّم، نستطيع الجزم بأنّ الرّوايتين مدار البحث، هما من الأحاديث الموضوعة للنّيل من عليّ عليه السلام ومنزلته ومقامه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خاصّة، والمسلمين عامّة».

ثمّ قال: «ويمكن تفسير وضعها بالصّراعات الشّديدة التي تمحورت حول قضيّة الخلافة، وما تناسل عنها من مشاكل وأوضاع وعصبيّات وأحقاد». ثمّ قال أخيراً: «ولولا أنّنا رأينا مثل هذه الرواية متداولة في بعض كتب المتأخِّرين... لما تحدّثنا عنها؛ لأنّها أسخف من أن تقع مجالاً للنِّقاش». [ن. م / ٣٢٦]

ما هو الأمر الغريب الّذي ذهب إليه، والّذي يُعدّ بِدْعاً في عالَم التفسير والمفسِّرين؟!

ما هو السرّ الّذي جعلكم تصرّون على اعتبار رأيه وتراً ونشازاً وهتكاً لعصمة الرّسول وأخلاقيته العظيمة؟!

أَلَيْسَ ما ذهبَ إليه (السيِّد) من تفسير، قد ذهبَ إليه وتبنّاه وٱرتضاه العشرات من أعلام التفسير الشيعة من القدماء والمعاصرين؟

أَلَيْسَ ما قالهُ في تفسير سورة (عبس) كان أكثر دقّةً، وأشدّ حَذَراً، وأكبر مراعاة للعصمة ومقام النبوّة، من كثير من المفسِّرين الشيعة؟

إنّ مشكلتكم هي المشكلة ذاتها.. من عدم مراجعتكم لمصادر التفسير وموارده، ومن الإقتصار على معنى واحِد واتّجاهٍ فارِد، وكأنّ السماء قد فوّضتكم تفسير كتاب الله العزيز دون غيركم، ومن الطريقة الانتقائية التحريضيّة التهويليّة في عرض آراء الآخرين، لإثارة البُسَطاءِ من القُرّاء، الّذين راحوا يُردِّدونَ ما جاء في (خلفيّات) ـ حول (عبس وتولّىٰ) وقصّة يوسف عليه السلام ـ كالببّغاء.

لقد ٱنطلق (السيِّد) في تفسيره لسورة (عبس) من منطلق التسليم بالعصمة العمليّة والأخلاقيّة والسّلوكيّة لرسول الإنسانيّة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾، ومن الثِّقة المُطلَقة بالأُسس الّتي يعتمدها في تقييم الآخرين، وفقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللهِ أَتْقاكُمْ﴾.

ولهذا فإنّه يرى «إمكانيّة» نسبة قصّة العبوس إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، ولكن ضمن شروطٍ ومواصفات، وقيود وتأويلات، وضوابط وتوجيهات، تجعل من تلك «النسبة» غير قادحة بتلكم المنطلقات الثابتة: (العصمة العمليّة، الأخلاقيّة الرّفيعة، التقييم على أساس التقوىٰ) الّتي كانت متوفِّرة في شخصيّة الرّسول الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم بأعلى درجاتها وأرقى مستوياتها.

وعلى ضوء ذلك يذكر (السيِّد) وجوهاً عديدة، وتأويلات متنوِّعة، لتقريب «إمكانيّة نسبة العبوس إلى الرّسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم» من دون أن تمسّ شيئاً من

عصمته وطهارته وأخلاقيّته.

ولم يكن ما ذكره جديداً في عالَم التفسير، وإنّما أشار إليه ـ بشكلٍ أو بآخر ـ أعلام التفسير منذ قرون، ونقّحه المفسّرون المعاصرون. كما سنرىٰ.

رأي (السيِّد): الموقف الصّارم والتوجيهات الستّة

ويتلخّص رأي (السيِّد) في تفسيره لسورة (عبس) بالنقاط التالية:

أوّلاً: الرّفض القاطع للرواية العامّيّة في بعض فقراتها، والّتي تنقل تصوّرات النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم للانطباعات الّتي يمكن أن تحصل لدى صناديد قريش بأنّ أتباعه العـميان والعبيد، فقد جاء في الرواية: «وقال في نفسه، يقول هؤلاء الصّناديد إنّما أتباعه العبيد والعميان، فأعرض عنه».

يرى (السيِّد) أنّ هذا ممّا لا يمكن أن يكون صحيحاً، ويرفضه رفضاً قاطعاً، وذلك لسببين:

السبب الأوّل: «إنّ هذه المسألة ليست خفيّة لدى مجتمع الدعوة، فإنّ أتباع النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم كانوا يمثّلون الطبقة السُّفلىٰ في المجتمع إلّا القليل ممّن كانوا في طبقة الأغنياء أو الوجهاء، فكيف يمكن أن يخاف النبيّ من هذا الانطباع الّذي يفرض نفسه من خلال الواقع». [من وحي القرآن / ٢٤ / ٦٤]

السبب الثاني: «إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وهو الأوعى والأعرف بالقيمة الروحيّة الّـتي يمثّلها الاسلام في تقييم الأشخاص على أساس التقوى الّتي تجمع الإيمـان والعـمل، فلا يجوز أن ينسب إليه احتقاره للمؤمنين في مسألة الإنتماء إلى مجتمع الدعوة التابع له.

وهل كان النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم يجتمع بالمؤمنين سرّاً ليدفع عنه هذا الانطباع، حتّى يكون مجيء الأعمى إلى مجلسه مفاجأة له؟!!». [من وحي القرآن / ٢٤ / ٦٥]

ولهذا فإنّ صاحب (من وحي القرآن) يرفض بشدّة تلك الفقرة في الرّواية، لأنّها تمسّ بعصمة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ولا تنسجم مع أخلاقه وقيمه وروحيته، في حين أنّ بعضاً

من مفسّري الشيعة كالطبرسي وغيره لم يرفضوا هذه الفقرة، ولم يشيروا إلى عدم لياقتها برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

ثانياً: إنّ (السيّد) لم يقبل الرواية العاميّة، ولم يقل بصحّتها، بل قال بصريح العبارة:

«ونحنُ لا نريد أن نؤكّد هذه الرواية أو نرفضها، بل نريد أن نثير المسألة حول إمكان نسبة القصّة إلى النبيّ أو عدم إمكانه، لنتبنّى إمكان ذلك من دون منافاةٍ لخلقه العظيم، ولعصمته في عمله، وذلك ضمن نقاط». [ن. م/ ٦٥]

وقد ذكر بعد ذلك ستّ نقاط أساسيّة استغرقت ثماني صفحات من كتابه التفسيري (من وحي القرآن). [راجع: ن. م/ ٦٢ ـ ٧٢]

ومِنَ الغرابة بمكان أنّكم تجاهلتم كلّ تلك النقاط.. وأهملتم كلّ تلك الصفحات، ولم تنقلوا منها سطراً واحداً!!

وهذا سلوك لا ينسجم مع الأمانة العلميّة والروح الموضوعيّة، الّتي يجب أن يتحلّى بها الناقد.

ثالثاً: إنّ ما جاء في الصفحات الثمانية وما تلاها، من شروطٍ وتأويلات وتوجيهات يمكن أن نلخصه بما يلي:

التوجيه الأوّل: عبوس مضايقة لا عبوس احتقارٍ واستكبار

إنّ (العبوس) لم يكن «عبوس احتقارٍ»، بل كان «عبوس مضايقة»، بسبب قطع ابن أُمّ مكتوم لكلامه الّذي يستهدف هداية أُولئك القوم، فلا يكون في العبوس ـ والحالة هذه ـ «أيُّ عملٍ غير أخلاقي، ولا يتنافى مع الآيات الّتي أكّدت خلقه العظيم وسعة صدره». [ن. م/ ٦٦ ـ ٦٧]

وسواء كان هناك وحدة حال بين الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وبين ابن أُمّ مكتوم ـ كما ذكر السيّد ـ أو لم يكن، فإنّ المسألة لا تختلف، فلا داعي للتشبّث بمقولة (وحدة الحال)

وردّها، وتركيز الكلام حولها، لأنّها لم تُذكَر إلّا كمؤيّدٍ لطبيعة عبوس الرسول ﷺ الّذي لا يتنافى مع عصمته وأخلاقيّته.

وهذا الوجه ذهب إليه بعض المفسِّرين المعاصرين كالعلّامة محمّدمهدي شمس الدين في تفسيره لسورة (عبس) كما سيأتي.

التوجيه الثاني: أسلوب: (إيّاكِ أعني وآسمعي يا جارة)

وهو أسلوبٌ شائع في الخطابات القرآنية، حتّى جاء في الرواية عن أهل البيت عليهم السلام: «نزل القرآن بإيّاكِ أعني وآسمعي يا جارة»؛ وذلك «ليكون الخطاب للأُمّة، من خلال النبيّ، ليكون ذلك أكثر فاعلية وتأثيراً إيحائيّاً في أنفسهم.. لأنّ النبيّ إذا كان يخاطَب بهذه الطّريقة في احتمالات الانحراف فكيف بغيره». [ن. م/ ٧٢]

ويرى (السيّد): «انّ القسوة الملحوظة في الآيات في الحديث مع النبيّ ﷺ تمثّل ظاهرة واضحة في أكثر الآيات الّتي تتّصل بسلامة الدعوة واستقامة خطّها»:

الموطن الأوّل: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ * فَمَا مِنكُم مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [الحاقّة/ ٤٤ ـ ٤٧].

الموطن الثّاني: ﴿وَإِن كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذاً لَاتَّخَذُوكَ خَلِيلاً * وَلَوْلَا أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً * إِذاً لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَاةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً﴾ [الإسراء/ ٧٣ ـ ٧٥].

الموطن الثّالث: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَاسِرِينَ﴾ [الزّمر/ ٦٥].

وغير ذلك من المواطن والآيات الّتي «ترقى» فيها القضيّة «إلى المستوى الكبير من الأهميّة بحيث لولاها لانحرفت مسيرة الرّسالة بانحراف الرّسول أو القائد»؛ وذلك «للإيحاء بأنّ هذه القضيّة لا تقبل التهاون حتّى في الموارد المستبعَدة منها.. وذلك من أجل أن يفهم الدّعاة من بعد النبيّ ﷺ بأنّ عليهم أن يقفوا في خطّ الاستقامة،

حتّى بالمستوى الّذي لا يمثّل تصرّفهم فيه عملاً غير أخلاقيّ، لأنّ الغفلة عن الخطوط الدقيقة في المسألة قد تجرُّ إلى الانحراف بطريقةٍ لا شعوريّة». [ن. م/ ٧٠]

وهذا الوجه من التفسير أشار إليه العديد من المفسِّرين الشّيعة من القدماء والمعاصرين. كما سيأتي.

قد تقولون: إنّ تلك الآيات الّتي جاءت بأسلوب «إيّاكِ أعني واسمعي يا جارة» تختلف عمّا عليه في سورة (عبس)، حيث إنّها على نحو القضيّة الشرطيّة: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾، ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنا...﴾، ﴿وَلَوْلَا أَن ثَبَّتْناكَ لَقَدْ كِدتَ تَرْكَنُ...﴾ وهكذا.. أمّا سورة (عبس) فإنّها تتحدّث عن واقعة خارجية قد وقعت، وحادثة قد حدثت.

أقول: ليس كلّ الآيات الّتي جاءت فيها روايات أهل البيت عليهم السلام بأنّها من باب: «إيّاكِ أعني واسمعي يا جارة»، على نحو القضيّة الشرطيّة.. بل هناك العديد منها ليس كذلك.. كما في قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التّوبة / ٤٣].

فقد جاء في رواية العيون عن الرضا عليه السلام لمّا سأله المأمون، قائلاً له: أخبِرْني عن قول الله: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾، قال الرضا عليه السلام: هذا ممّا نزل بإيّاكِ أعني واسمعي يا جارة، خاطب الله بذلك نبيّه، وأراد به أُمّته، وكذلك قوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَاسِرِينَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَن ثَبَّتْناكَ لَقَدْ كِدتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً﴾. قال المأمون: صدقتَ يا ابن رسول الله».

علماً أنّكم في كتابكم (الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم) تستقربونَ هذا الإتّجاه من التفسير، في الوقت الذي ترفضونه هنا في (خلفيّات)!! وهذه إحدى المفارقات. وسيأتي بيانها بعد قليل.

التوجيه الثالث: إبعاد السلوك عن الصورة السلبيّة شكلاً النظيفة مضموناً

وهذا هو أُسلوبٌ آخر من أساليب القرآن الكريم ـ كما يرى (السيّد) ـ قد أشار

إليه بعض المفسّرين؛ «لابعاد السّلوك عن الصورة السّلبيّة من حيث الشّكل، حتّى ولو لم تكن سلبيّة من حيث المضمون، مع ملاحظة مصلحة الدعوة في ذلك كلّه».

[ن. م / ٧١]

إنّ الإهتام بالأغنياء لقدرتهم على التأثير في المجتمع بطريقة فاعلة وكبيرة، ومحاولة هدايتهم وتغيير موقفهم العدائي تجاه الرّسالة، يعدّ اهتماماً رساليّاً، ومحاولة مباركة.. ولذلك «تكون النظرة ـ على هذا الأساس ـ نظرةً رساليّة.. لكنّها قد تترك تأثيراً سلبيّاً على النظرة العامّة لسلوك الرّسول، لأنّهم قد يفكّرون بالجانب السّلبي في القضيّة، وهو ملاحظة جانب الغنى في الإهتام بالأغنياء من جهة النظرة الذّاتيّة إلى قيمة الغنى في المجتمع». [ن. م / ٧١]

من هذا المنطلق قد تأتي الآيات لتثير الموضوع ـ بهذه الطريقة ـ لإبعاد السّلوك عن الصورة السّلبيّة شكلاً النظيفة مضموناً، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطاً﴾ [الكهف / ٢٨].

وبهذا الأسلوب يرفع الوهم الّذي قد يحصل من جرّاء السّلوك الشّكلي للموقف، والّذي قد يُفسّر بعيداً عن روحه ومضمونه ومقصده.. بأنّه احتقارٌ للمؤمنين المستضعفين واحترامٌ للأغنياء المُترفين.. وليس لما يأمله من تأثيرهم الإيجابي في حال إسلامهم على حركة الرّسالة ومستقبلها.

وقد أشار إلى هذا الوجه العلّامة الطبرسي في مجمع البيان، كما سيأتي.

التوجيه الرابع: المقارنة بين الإهتمام بالمستضعفين والإهتمام بالمُترفين

يرى (السيّد) أنّ سورة (عبس) «قد تكون واردة في مقام توجيه النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم إلى الاهتمام بالفئة المستضعفة»، لأنّها «الأكثر استعداداً لبذل الجهد، وتحمّل المسؤوليات، وتقديم التضحيات».

أمّا الأغنياء المترفون «فإنّ هدايتهم قد تحقِّق بعض الربح، وبعض النتائج الإيجابيّة على مستوى إزالة المشاكل الّتي كانوا يثيرونها أمام الدعـوة.. ولكنّهم لا يستطيعون التخلّص من رواسبهم بشكلٍ سريع، ممّا قد يجعل الإنصراف إليهم والإنشغال بهم عن غيرهم موجباً لبعض النتائج الصغيرة، على حساب النتائج الكبيرة».

[ن.م/ ٦٨ ـ ٦٩]

«وعلى ضوء ذلك فقد تكون الآيات واردة للحديث عن المقارنة بين الإهتمام بتزكية المستضعفين من المؤمنين الّذين هم القوّة الحركيّة للدعوة، وبين الاهتمام بتزكية هؤلاء الّذين قد يحتاج الموضوع لديهم إلى جهد كبير لا يملك النبيّ الوقت الكثير له في اهتماماته العامّة».

«مع ملاحظةٍ مهمّة، وهي أنّ قوّة الدعوة الّتي يحقّقها المستضعفون في جهدهم وجهادهم سوف تحقِّق الإمتداد للإسلام بحيث يدخل هؤلاء المستكبرون فيه بشكلٍ سريع، لأنّ هؤلاء لا يخضعون للمنطق ـ عادة ـ بل للقوّة، وهذا ما لاحظناه في فتح مكّة». [ن.م/ ٦٩]

التوجيه الخامس: الإهتمام بالأغنياء لتزكيتهم لا لغناهم

على ضوء قوله تعالى: ﴿أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ ۝ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ۝ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ﴾، يقول (السيّد): «إنّ مدلول الآيات يوحي بأنّ النبيّ ﷺ كان يستهدف من حديثه مع هؤلاء الصّناديد تزكيتهم الفكريّة والروحيّة والعمليّة، بعيداً عن مسألة الاهتمام بغناهم من ناحيةٍ ذاتيّة».

وإنّما جاء الخطاب في الآية «للإيحاء بأنّ عدم حصوله على التزكية بعد إقامة الحجّة عليه من قبلك مدّة طويلة، لا يُمثّل مشكلة بالنسبة إليك، لأنّك لم تقصّر في تقديم الفرص الفكريّة بما قدمته من أساليب الإقناع، ممّا جعل من التّجربة الجديدة تجربةً غير ذات موضوع، لأنّه يرفض الهداية من خلال ما يظهره من سلوكه. الأمر الّذي يجعل من الإستغراق في ذلك مضيعة للوقت، وتفويتاً لفرصة مهمّة أخرى،

وهي تنمية معرفة هذا المؤمن الداعية الّذي يمكن أن يتحوّل إلى عنصرٍ مؤثّر في الدعوة الاسلاميّة».

ولهذا يتساءل (السيِّد) متعجّباً: «فأين هي المشكلة الأخلاقيّة المنافية للعصمة في هذا كلّه ؟!!». [ن . م / ٦٧]

التوجيه السّادس: التصدِّي الرسالي لا الذّاتي

لعلّ أروع ما في تفسير (السيِّد) لسورة (عبس) هو تفسيره لكلمة (التصدِّي) في قوله تعالى ﴿فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّىٰ﴾، الّتي كانت أهم مشكلة فرضت على بعض المفسِّرين استبعاد نزول السورة في النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، لأنّهم فسّروا التصدِّي بمعنى الاهتمام والتّقدير والإحترام.. بَيْدَ أنّ (السيِّد) يرى أنّ معنى التصدِّي هو المحاولة الرساليّة، وبذل الجهد، في سبيل تغيير أُولئك المترفين والمستكبرين، والسّعي لإصلاحهم وتزكيتهم، حيث يقول: «﴿فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّىٰ﴾ لتحاول بجهدك الرِّساليّ أن تمنحه زكاة الرّوح وطهارة الفكر، فيما تحسبه من النتائج الكبيرة لذلك على مستوى امتداد الإسلام في قريش».

كما يفسِّر قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ﴾ بقوله: «فلن تتحمّل أيّة مسؤوليّة من خلال ابتعاده عن الخطّ المستقيم، وتمرّده على تطلّعات الرّوح إلى آفاق الطّهارة.. لأنّك لم تقصِّر في الإبلاغ، ولم تدّخر أيّ جهدٍ فيما حرّكته من الوسائل الّتي تملكها، وفيما استخدمته من الأساليب الّتي تحرّكها في اتّجاه التزكية للناس جميعاً».

[ن . م / ٧٤ ـ ٧٥]

وبهذا تكون سورة (عبس) مدحاً للرّسول صلى الله عليه وآله وسلم، وإشادةً بجهوده الرِّساليّة، ومحاولاته الدّائبة في تغيير الآخرين وإقامة الحجّة البالغة عليهم، كما تكونُ ـ في الوقت ذاته ـ ذمّاً وتوبيخاً لأعدائه من المترفين والمستكبرين. كما هو الحال في آيات عديدة، كقوله تعالى: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية / ٢٢]، وقوله: ﴿طه * مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ * إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾ [طه / ١ ـ ٣]، وقوله: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ

حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف / ١٠٣]، وقوله: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ﴾ [التوبة / ٨٠]، وغيرها من الآيات المباركات الّتي قد يفهم البعض ـ خطأ ـ أنّها تمثّل توبيخاً للرّسول الأكرم ﷺ، والحال أنّ فيها ألطف المدح وأبلغه.

ولهذا يرى (السيّد) أنّ الرواية المنسوبة إلى الإمام الصادق عليه السلام في سبب نزول سورة (عبس)، من أنّها موجّهة إلى رجلٍ من بني اُميّة، «لا تتناسب مع أجواء الآيات، لأنّ الظاهر من مضمونها، أنّ صاحب القضيّة يملك دوراً رساليّاً، ويتحمّل مسؤوليّة تزكية الناس، ممّا يفرض توجيه الخطاب إليه للحديث معه عن الفئة الّتي يتحمّل مسؤوليّة تزكيتها، باعتبارها القاعدة الّتي ترتكز عليها الدعوة وتقوى بها، في مقابل الفئة الأُخرى الّتي لم تحصل على التزكية، ولا تستحق بذل الجهد الكثير». [ن. م / ٧٢]

وهذا ما يراه الكثير من المفسّرين، كما سنرى.

المحور الثاني: إتّجاهات التفسير في ﴿عَبَسَ وتَوَلَّىٰ﴾

بحسب استقرائنا لعشرات التفاسير الشيعيّة باللّغتين العربيّة والفارسيّة، وجدنا أنّ آراء هؤلاء الأعلام تشكّل ثلاثة اتّجاهات أساسيّة:

الاتّجاه الأوّل: الّذين يرون أنّ السورة نازلة في النبيّ ﷺ، وهؤلاء على موقفين:

الموقف الأوّل: الجازمون: وهم الّذين يجزمون بنزولها في النبيّ ﷺ، ويرفضون الإتّجاه الآخر في التفسير، مع توجيهات وضوابط وتأويلات، لئلّا يمسّ عصمته وأخلاقيته.

الموقف الثاني: المرجّحون: وهم الّذين يرجّحون نزولها في النبيّ ﷺ، ليكون الاتّجاه الآخر لديهم مرجوحاً، مع تأويلات كذلك.

الاتّجاه الثاني: الّذين يرون أنّ السورة نازلة في غير النبيّ ﷺ، وهؤلاء على موقفين أيضاً:

الموقف الأوّل: الجازمون: وهم الّذين يجزمون بنزولها في شخص آخر غير النبيّ ﷺ، سواء أكان من بني أُميّة أم من غيرهم.

الموقف الثاني: المرجّحون: وهم الّذين يرجّحــون نزولها في غير النــبيّ ﷺ، ليكون الإتّجاه الآخر لديهم ممكناً ومرجوحاً. ولهذا يتنزّلون في طرحهم للرأي الآخر مع تأويله وتوجيهه.

الاتّجاه الثالث: المحايدون: وهم الّذين لا يرجّحون اتّجاهاً معيّناً، بل يرون أنّ كلا الاتّجاهين ممكن.. فإنّ لكلِّ اتّجاهٍ أدلّته وقرائنه وشواهده، فيكتفون بذكر الروايتــين المتعارضتين، ولا يتّخذون موقفاً مُحدّداً ومشخّصاً، رفضاً أو قبولاً تجاههما.

أعلام التفسير: بين القطع والترجيح والتنزّل

من خلال هذا الإستقراء لاتّجاهات المفسّرين الأعلام يتجلّى بوضوح أنّ الفريق الّذي يرفض أن تكون السورة نازلة في النبيّ ﷺ، ويقطع بذلك، يمثّل إتّجاهاً في التفسير، وهناك الكثير من المفسّرين الشّيعة من القدماء والمعاصرين يختارون نزولها أو إمكانيّة نزولها ـ على أقل التقادير ـ في النــبيّ ﷺ، ومــن دون أن يمسّ ذلك بعصمته وأخلاقيّته، وإليكَ قائمة بأسماء بعض هؤلاء الأعلام:

١ ـ الطبرسي في تفسـيريه (مجمع البيان) و(جوامع الجامع)، (ت: ٥٤٨ هـ)[١]. تأليف الأوّل عام (٥٣٦ هـ)، والثاني عام (٥٤٣ هـ).

٢ ـ الطّريحي في تفسيره (غريب القرآن)، (ت: ١٠٨٥هـ).

٣ ـ ابن أبي جامع العاملي في تفسيره (الوجيز)، (ت: ١٠٧٠هـ).

٤ ـ الميرزا محمّد المشهدي في تفسيره (كنز الدّقائق)، (ت: ١١٢٥هـ).

٥ ـ السيّد ابن طاووس في كتابه (سعد السعود)، (ت: ٦٦٤هـ).

---

١ ـ حرف (ت) يُشير إلى الوفاة.

٦ ـ أبو جعفر النجاشي في تفسيره (معاني القرآن).

٧ ـ الخليل بن أحمد الفراهيدي في كتاب (العين)، (ت: ١٧٥هـ).

٨ ـ الثائر الشهيد زيد بن عليّ في التفسير المنسوب إليه (غريب القرآن).

٩ ـ المجلسي في كتابه (بحار الأنوار)، (ت: ١١١١هـ).

١٠ ـ محسن الأمين العاملي في موسوعته (أعيان الشيعة).

١١ ـ محمّد جواد مغنيّة العاملي في تفسيريه (الكاشف) و(المُبين).

١٢ ـ محمود الطالقاني في تفسيره (پرتوي از قرآن) (قبسٌ من القرآن)، (بالفارسية)، (ت: ١٣٩٩هـ).

١٣ ـ ملّا فتح الله الكاشاني في تفسيره (منهج الصادقين)، (بالفارسية)، (ت:٩٨٨هـ).

١٤ ـ هاشم معروف الحسني في كتابه (سيرة المصطفى).

١٥ ـ علي أكبر قرشي في تفسيره (أحسن الحديث) و(قاموس القرآن)، (بالفارسية).

١٦ ـ محمّدتقي شريعتي في تفسيره (نوين) (الجديد)، (بالفارسية).

١٧ ـ مكارم الشيرازي في تفسيره (الأمثل).

١٨ ـ كاظم الحائري في كتابه (الإمامة وقيادة المجتمع).

١٩ ـ نصرت أمين الاصفهانية في تفسيرها (مخزن العرفان)، (بالفارسية)، (ت: ١٤٠٣هـ).

٢٠ ـ محمّد مهدي شمس الدين في (محاضراته التفسيريّة).

٢١ ـ جعفر سبحاني في (مفاهيم القرآن).

٢٢ ـ محي الدين مهدي قمشه إي في (ترجمة القرآن للفارسيّة).

٢٣ ـ رضا سراج في (ترجمة القرآن للفارسيّة).

٢٤ ـ يعسوب الدين الجويباري في تفسيره الكبير (البصائر).

وسنستعرض بعضاً من هؤلاء الأعلام من خلال تفاسيرهم وكتبهم لتتبيّن لنا

جيّداً كلماتهم وتأويلاتهم[1]:

أوّلاً ـ الطبرسي في تفسيره (جوامع الجامع): السّورة نازلة في النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم

لم يذكر الطبرسي في كتابه التفسيري المختصر (جوامع الجامع) إلّا الاتّجاه الّذي

---

١ ـ يقول أحد الأخوة الكُتّاب: لا أحد من المتقدِّمين يؤيِّد نزول سورة (عبس) في الرّسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، وإنّ خطأ المتأخِّرين في التفسير لا يصحِّح خطأ (السيِّد) في التفسير ولا يبرِّره، إذ لا يصحّ الاستدلال بكلام العلماء؛ لأنّ الأمر يدور مدار الدّليل!!

ويُصرِّح كذلك: ولا ينفع التمسّك بما نُقِلَ عن صاحب (مجمع البيان) لأنّه ذكره كأحد قولين لا كأحد احتمالين، ولا يخفى على القارئ الفَطِن الفارق بين القول والإحتمال!!

وردّنا على الأخ الكاتب العزيز هو:

أوّلاً: إنّ عدم الوجدان لا يدلّ على عدم الوجود. كان الواجب أن تبحث أوّلاً ثمّ تُصْدِر الأحكام القطعيّة الصّارمة، فإذا كان السيِّد محسن الأمين ومغنيّة والطّالقاني والحسني وسبحاني والجويباري ونصرت أمين من المتأخِّرين، فإنّ الطبرسي وابن طاووس والنجاشي وابن أبي جامع العاملي والخليل الفراهيدي والمجلسي ليسوا كذلك.

ثانيا: إذا كان الأمرُ يدور مدار الدّليل، فلا ينبغي عليكَ رفض كلام المتأخِّرين والقبول بكلام المتقدِّمين، بل لا معنى للتقدّم والتأخّر هنا.. فإنّ المتقدِّمين حتّى لو أجمعوا على شيء فلا قيمة له في عالَم التفسير إذا كان إجماعهم معلوم المدرك والدّليل؛ فإنّه لا موضوعيّة له في مقابل الكتاب والسّنّة. ولهذا قال الأُصوليّون: الإجماع المدركي ليس بحجّة.

وعلى هذا فإنّ السطرين الثاني والثالث من كلامكم هما ـ بالحقيقة ـ رَدٌّ على السطر الأوّل!

ثالثاً: إذا ذكر العلّامة الطبرسي قولاً في التفسير، ولم يردّه، بل دافع عنه.. فهذا يعني أنّه يقبلُهُ كاحتمال في التفسير.. فلا يرى القارئ الفَطِن وغير الفَطِن فرقاً بينَ القول والإحتمال في مثل هذه الحالة.

رابعاً: إذا كان العلّامة الطبرسي قد ذكر في (مجمع البيان) ذلك كأحد قولين وليس كأحد احتمالين، فإنّه في كتابه الأخير والمختصر (جوامع الجامع) لم يذكر سوى قول واحِد، وتفسير فارِد.

خامساً: إنّنا حينما نذكر أسماء العشرات من المفسِّرين الشّيعة من القدماء والمعاصرين الّذين يذهبون إلى تفسير مُعيّن أو يقبلونه كاحتمال أو وجه من الوجوه، فهذا لا يعني أنّ هذا التفسير هو الحقّ والصحيح، لأنّ كثرة المفسِّرين لا تحوِّل الخطأ إلى صواب، والباطل إلى حقّ، بل نريد أن نقول: إنّ هذا التفسير ليس بِدْعاً ولا نشازاً في عالم التفسير.

يذهب إلى أنّ السورة نازلة في النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وهو الاتّجاه الأوّل، حيث ينقل ما ورد في سبب نزولها، واجتماع صناديد قريش عنده صلى الله عليه وآله وسلم، وانشغاله بدعوتهم إلى الإسلام «رجاء أن يسلم بإسلامهم غيرهم»، فجاءه ابن أُمِّ مكتوم، وهو لا يعلم تشاغله بالقوم، «فكره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قطعه لكلامه، وعبس، وأقبل على القوم يكلِّمهم، فنزلت».

ثمّ يضيف الطبرسي قائلاً: «فكان رسول الله يكرمه ويقول إذا زاره: مرحباً بمَن عاتبني فيه ربِّي. واستخلفه على المدينة مرّتين». [جوامع الجامع / ٥٠٣]

وعلى ضوء ذلك يفسِّر العلّامة الطبرسي الخطابات الّتي جاءت في سورة (عبس) بإرجاع ضمائر الخطاب إلى الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم.

ومن المعلوم أنّ تفسير (جوامع الجامع) يعتبر الكتاب التفسيري الأخير الّذي كتبه الطبرسي، بعد سبع سنوات من تفسيره (مجمع البيان)، وقد جاء متضمِّناً خلاصة آرائه التفسيريّة ونظراته القرآنيّة.

تأويلات بعيدة

ومن الغريب أنّ البعض يحاول أن يبرِّر ما ذكره الشيخ الطبرسي بتأويلين:

الأوّل: إنّه ليس رأي الطبرسي الخاص، وإنّما هو رأي صاحب تفسير (الكشّاف) العلّامة الزمخشري، لأنّ تفسير (جوامع الجامع) يمثِّل حالةً وسطاً بين كتابي الطبرسي (مجمع البيان) و(الكافي الشافي)، وقد صنّف الثاني بعد عثوره على (الكشّاف) ليكون مختصراً للمجمع والكشّاف، فأتى بـ(جوامع الجامع) مُقتبساً منهما معاً، بل لعلّه يغلب عليه كلمات الزمخشري!!

الثاني: التقيّة: إنّ أكثر أهل إيران ولا سيّما خراسان الّتي كانت موطن الشيخ الطبرسي كانوا من أهل السنّة في ذلك الزمان، ولم يكن الشيعة ممّن يتمكنون من إظهار أمثال ذلك من دون ستار، وأن يُصرِّحوا باسم الشخص الّذي نزلت فيه

(السورة)، بل لم يتمكّنوا حتّى من التصريح بأنّه رجل من بني أُميّة !!

وهذا التبرير بتأويليه لا يمكن أن نقبله بحالٍ من الأحوال، بل إنّ فيه ما يُسيء إلى شيخ المفسّرين وأمين الاسلام العلّامة الطبرسي، وقد صرّح هو نفسه في مقدّمة كتابه (جوامع الجامع) بما يُبطِله، حيث يخبرنا أنّ كتابه الأخير قد ألّفه استجابةً لاقتراح ابنه (أبي نصر الحسن) من أن: «أجرِّد من الكتابين (المجمع والكافي الشّافي) كتاباً ثالثاً يكون مَجْمَع بينهما ومَحْجَر عينهما، يأخذ بأطرافهما ويتّصف بأوصافهما، ويزيد بأبكارِ الطرايف، وبواكير اللّطايف عليهما، فيتحقق ما قيل: إنّ الثالث خير...».

ثمّ إنّ «استخلاص» العلّامة الطبرسي في (الكافي الشافي) من بدائع (الكشّاف) ومعانيه، وروائع ألفاظه ومبانيه، وإنّ «محبّة استمداده» من كلام الزمخشري ولطائفه في تأليفه الأخير (جوامع الجامع)، لا يعني على الإطلاق تبنّي أفكاره وعقائده حتّى وإنْ كانت مخالفة لمذهب أهل البيت عليهم السلام ومدرستهم، وإلّا لما أصبح (جوامع الجامع) ـ كما يصرِّح الطبرسي نفسه ـ «كتاباً وسيطاً خفيف الحجم، كثير الغنم، لا يصعب حمله، ويسهل حفظه، ويكثر معناه وإنْ قَلَّ لفظه، يروع موضوعه، ويروق مسموعه، ينظم وسائط القلائد، ويحوي بسائط الفوائد، يستضيء العلماء بغرره ودرره، ويفتقر الفضلاء إلى فقره، فيُكتَب على وجه الدّهر ويُعلّق في كعبة المجد والفخر».

وإذا كان العلّامة الطبرسي في كتابه التفسيري الأخير يعيش التقيّة إلى هذه الدرجة الّتي تجعله يصرِّح بما لا يعتقده في عصمة الرّسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، لما كان كتابه «مختصراً فيه على إيراد المعنى البحت، والإشارة إلى مواضع النكت بالعبارات الموجزة والإيحاءات المعجزة، ممّا يُناسب الحق والحقيقة، ويطابق الطريقة المستقيمة».

[جوامع الجامع / ٢ ـ ٣ المقدّمة]

والّذي يقرأ تفسير (جوامع الجامع) بإمعان يرى أنّ ما قيل في التأويلين الآنفين بعيدٌ عن الصحّة والواقع، فلم يكن الطبرسي يقتبس من الزمخشري ـ المعتزلي أُصولاً والحنفي فروعاً ـ الروايات العاميّة والأخبار، بل كان مُخالِفاً للكشّاف في موارد كثيرة

ومواطن عديدة، على صعيدي العقائد والفقه. كما لم يكن يقتبس منه المقولات التفسيريّة الّتي توافق المعتزلة وتخالف الإماميّة.

ولقد كانت الأجواء الّتي عاشها العلّامة الطبرسي في خراسان أبعد ما تكون عن أجواء التقيّة، حيث كان مُهاباً من قِبَل السّلطان، مُقدّراً ومُعزّزاً ومُكرّماً، أينما حلّ وذهب، بل إنّ تفسيره الكبير الأوّل (مجمع البيان) كان استجابةً إلى مطلوبه وإسعافاً بمحبوبه، على حدّ تعبيره، وهو كما يصفه: «الأمير السيّد الأجل العالم... جلال الدين ركن الإسلام مخلص الملوك والسلاطين سيّد نقباء الشرف، تاج أُمراء السّادة، فخر آل رسول الله ﷺ أبي منصور بن يحيى بن هبة الله الحسيني، أدام الله علاه، وكبت أعداه». [مجمع البيان / ١ / ٧٦ المقدّمة]

ثانياً ـ الطبرسي في تفسيره الكبير (مجمع البيان): العبوس ليس ذنباً

لم يُرجِّح الشيخ الطبرسي في (مجمع البيان) اتّجاهاً على اتّجاه، حيث إنّه ينقل روايتين في النزول متعارضتين، كما ينقل قولين مختلفين، ثمّ إنّه يفترض صحّة الخبر الأوّل الّذي يقول بنزولها في النبيّ ﷺ، فيتساءل قائلاً: فإن قيل فلو صحّ الخبر الأوّل، هل يكون العبوس ذنباً أم لا؟

ويجيب على ذلك بنقاط عديدة:

١ ـ «إنّ العبوس والإنبساط مع الأعمى سواء، إذْ لا يشقّ عليه ذلك، فلا يكون ذنباً».

٢ ـ «فيجوز أن يكون عاتبَ الله سبحانه بذلك نبيّه ﷺ:

أ) ليأخذه بأوفر محاسن الأخلاق.

ب) وينبّهه بذلك على عظم حال المؤمن المسترشد.

ج) ويعرّفه أنّ تأليف المؤمن ليقيم على إيمانه، أولى من تأليف المشرك طمعاً في إيمانه».

٣ ـ «وقيل: إنّ ما فعله الأعمى كان نوعاً من سوء الأدب، فحسنَ تأديبه بالإعراض عنه، إلّا أنّه كان يجوز أن يتوهّم أنّه أعرض عنه لفقره، وأقبل عليهم لرياستهم، تعظيماً لهم، فعاتبه الله سبحانه على ذلك». [ن. م/ ٩ ـ ١٠/ ٦٦٤]

وعلى الرّغم من أنّ الطبرسي في (مجمع البيان) لم يرجّح بصورة صريحة الإتّجاه الأوّل، بَيْدَ أنّه يبدو منه الميل إليه، وذلك لشواهد عديدة:

الشّاهد الأوّل: دفاعه عن الاتّجاه الأوّل على أنّه لا ينافي العصمة وأخلاقيّة الرسول الأكرم ﷺ، ووجّه ذلك بعدّة توجيهات، كما تقدّم.

الشّاهد الثاني: في تفسيره لمعنى الآيات المباركة في مطلع سورة (عبس)، ذهب صريحاً إلى الاتّجاه الأوّل، بإرجاعه الضمائر الخطابيّة إلى الرّسول الأكرم ﷺ، حيث يقول:

﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ﴾ «يتطهّر بالعمل الصالح، وما يتعلّمه منك».

﴿أَوْ يَذَّكَّرُ﴾ «أي يتذكّر فيتّعظ بما يعلمه من مواعظ القرآن».

﴿فَتَنفَعَهُ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ «في دينه. قالوا: وفي هذا لطفٌ من الله عظيم لنبيّه ﷺ، إذ لم يخاطبه في باب العبوس، فلم يقل: عبست، فلمّا جاوز العبوس عاد إلى الخطاب فقال: وما يدريك».

﴿وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ﴾ «أي: أيُّ شيء يُلزمك إنْ لم يُسلم، ولم يتطهّر من الكفر، فإنّه ليس عليك إلّا البلاغ»[1].

---

١ ـ اعتبر الشريف المرتضى أنّ قوله: ﴿وما عليكَ ألّا يزّكّىٰ﴾، شاهدٌ على نزول السورة في غير النبيّ ﷺ، حيث يقول: «وكيف يقول له: ﴿وما عليكَ ألّا يزّكّىٰ﴾ وهو ﷺ مبعوثٌ للدّعاء والتنبيه، وكيف لا يكون عليه ذلك». [تنزيه الأنبياء/ ١٦٣]

بَيْدَ أنّ أعلام التفسير الّذين جاءوا مِنْ بعده لم يأخذوا بقوله، ولم يشيروا إليه، بل فهموا الآية ←

← بأنّها في معنى قوله: ﴿ما على الرّسولِ إلّا البَلاغ﴾ [المائدة / ٩٩]، وقوله: ﴿وما على الرّسول إلّا البَلاغ المُبين﴾ [النور / ٥٤، العنكبوت / ١٨]، كما ذهب إلى ذلك الطبرسي والمشهدي والطباطبائي وغيرهم، بل إنّ بعض المفسّرين اعتبر الآية شاهداً، بل دليلاً على أنّ المخاطَب ليسَ إنساناً عاديّاً، وإنّما يضطلعُ بمسؤوليّة رساليّة كُبرى في هداية القوم وتزكيتهم، وليس من المعقول أن يكون المخاطَب شخصاً مجهولاً.

حتّى الّذين تأثّروا بالشريف المرتضى من المفسّرين، ونقلوا كلامَهُ لم ينقلوا ذلك المقطع: لوضوح دلالته على غير ما ذكره، ومع ذلك قرأتُ مؤخّراً لأحد الاخوة الكُتّاب مَن يجعل الآية من جملة الأدلّة على أنّ سورة (عبس) لم تنزل في شأن النبيّ ﷺ، حيث يقول: وكيف يقول الله لنبيِّه: ﴿وما عليكَ ألّا يزّكّىٰ﴾، والحال أنّه ﷺ مبعوثٌ لدعوةِ الخلق وتنبيههم وتزكيتهم وتعليمهم.

ولا يخفى ما وقع فيه من الإشتباه بين أمرين: الأوّل حرص الرّسول الأكرم ﷺ على هداية القوم وتزكيتهم، والثاني: إصراره على ذلك حتّى مع إصرارهم على التكذيب والإباء. فقوله: ﴿وما عليكَ ألّا يزّكّىٰ﴾ جاءت بخصوص ذلك الّذي استغنى، لتعطي الموقف تجاهه، ولذا فهي بمعنى قوله: ﴿فإن تولّيتم فإنّما على رسولنا البلاغ المُبين﴾ [التغابن / ١٢]، وقوله: ﴿فإن أعرضوا فما أرسلناكَ عليهم حفيظاً إنْ عليكَ إلّا البلاغ﴾ [الشّورىٰ / ٤٨].

وما قاله الأخ الكاتب العزيز في الفقرة التالية: «وسيرةُ النبيّ ﷺ تدلّ على حرصه الشديد على قومه، قال تعالى: ﴿فلا تَذهب نفسُك عليهم حَسَرات﴾ [فاطر / ٨]»، لا يعارض ما ذهب إليه أعلام التفسير، بل يؤيِّده.

والآيات في هذا المعنى كثيرة، منها:

﴿ليسَ عليكَ هُداهُم ولكنّ الله يهدي مَن يشاء﴾ [البقرة / ٢٧٢].

﴿وما أنتَ بهادِ العُمْيِ عَن ضَلالتهم إن تُسمعُ إلّا مَن يُؤمنُ بآياتنا فهم مُسلمون﴾ [النمل / ٨١، الرّوم / ٥٣].

﴿إنّما تُنذرُ الّذينَ يخشونَ ربّهم بالغيبِ وأقاموا الصّلاة ومَن تزكّى فإنّما يتزكّى لنفسه وإلى الله المصير * وما يستوي الأعمىٰ والبصير * ولا الظّلمات ولا النّور * ولا الظلّ ولا الحرور * وما يستوي الأحياءُ ولا الأموات إنّ الله يُسمعُ مَن يشاء وما أنتَ بمُسمع مَن في القبور * إنْ أنتَ إلّا
←

﴿كَلَّا﴾ «فيه دلالة على أنّه ليس له أن يفعل ذلك في المستقبل. وأمّا الماضي، فلم يتقدّم النهي عن ذلك فيه. فلا يكون معصيّة». [ن.م/ ٦٦٤ ـ ٦٦٥]

ومن الغريب أن يُؤوِّل البعض نسبة العلّامة الطبرسي هذه بأنّها تمشّياً مع المشهور بين العامّة تقيّةً!!

الشاهد الثالث: ما ذهبَ إليه في تفسيره الأخير المختصر (جوامع الجامع) من ذكر الاتّجاه الأوّل دون غيره. كما تقدّم [1].

الشاهد الرابع: في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَاةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ...﴾ [الكهف/ ٢٨]، يقول العلّامة الطبرسي:

«وكان النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم حريصاً على إيمان العظماء من المشركين طمعاً في إيمان أتباعهم، ولم يمل إلى الدُّنيا وزينتها قط، ولا إلى أهلها، وإنّما كان يلين في بعض الأحايين للرؤساء طمعاً في إيمانهم، فعوتِبَ بهذه الآية، وأُمِرَ بالإقبال على الفقراء المؤمنين، وأن لا يرفع بصره عنهم، مُريداً مجالسة الأشراف». [ن.م/ ٧ ـ ٨/ ٥ ـ ٦]

فالعلّامة الطبرسي يثبّت في مواضع عديدة من تفسيره الكبير ـ ومنها هذا الموضع ـ

→ نذير﴾ [فاطر/ ١٨ ـ ٢٣].

ولَستُ أدري ما هوَ الفرق بين: ﴿ليسَ عليك هُداهُم﴾ وبين ﴿وما عليكَ ألّا يزّكّىٰ﴾؟! هل نستطيع أن نقول: كيفَ لا يكون على الرسول صلّى الله عليه وآله هُداهُم، والحال أنّه مبعوثٌ لدعوة الخلق وهدايتهم وتزكيتهم؟!!

ومن الملاحَظ أنّ كتاب (خلفيّات) لم يذكر ذلك الشّاهد ولم يُشِر إليه، رغم تركيز كتاب (الصحيح من السِّيرة) عليه.

١ ـ قد يُقال: إنّ هذا لا يصلح أن يُعتبَر شاهداً لأنّ الكتابين مختلفان، ولا علاقة لأحدهما بالآخر، فكثيراً ما تختلف آراء شخصٍ واحدٍ في كتبه المختلفة.

إنْ كان هذا صحيحاً، فإنّ ذلك يدلّ على أنّ الرّأي الأخير للشيخ الطبرسي هو ما ٱستقرّ عليه في كتابه الأخير، وهو (جوامع الجامع).

أنّ النبيّ ﷺ كان يعيش تلك الحالة المتطلّعة إلى إيمان أُولئك العُتاة، وهو تطلّع رساليّ.. ومع ذلك يمكن أن يُعاتَب عليه؛ لأغراض عديدة، قد تتعلّق بالشّكل، على أقلّ التقادير.

ثالثاً ـ ابن أبي جامع العاملي: نزولها في النبيّ ﷺ

يختار صاحب تفسير (الوجيز) ابن أبي جامع العاملي الاتّجاه الّذي يرى أنّ سورة (عبس) نازلة في النبيّ ﷺ، حيث يذكر الرواية بصورة موجزة، ويستشهد بالحديث الّذي يقول: «فكان ﷺ يكرمه ويقول إذا رآه: مرحباً بِمَن عاتبني فيه ربِّي».

ثمّ يأتي بقول الشريف المرتضى من أنّه «لم يظهر أنّ المراد بها النبيّ ﷺ، بل ظاهرها أنّه غيره لبُعْدِ الأوصاف المذكورة عن خُلُقه العظيم».

ويردّ صاحب تفسير (الوجيز) قول الشريف المرتضى، بقوله: «وفيه أنّه لا محذور في كونه ﷺ مراداً بها، لكون العتاب على ترك الأولى، لا على ذنب».

[الوجيز / ٣ / ٤٢٥]

رابعاً ـ ابن طاووس: أُسلوب (إيّاكِ أعني واْسمعي يا جارة)

ينقل السيِّد العلّامة ابن طاووس عن كتاب (معاني القرآن) لأبي جعفر النجاشي، أن (عبس وتولّى) نزلت في مجيء ابن أُمّ مكتوم إلى النبيّ ﷺ.

ويعلِّق السيِّد على ذلك فيقول:

«يقول عليّ بن طاووس: هذا قول كثير من المفسِّرين، ولعلّ المراد معاتبته من كان على الصفة الّتي تضمّنتها السورة على معنى (إيّاكِ أعني واسمعي يا جارة)، وعلى معنى قوله تعالى في آيات كثيرة يخاطب به النبيّ ﷺ والمراد به أُمّته دون أن تكون هذه المعاتبة للنبيّ ﷺ، وإنّما كان يعبس لأجل ما يمنعه من طاعة الله، وأين تقع المعاتبة على من هذه صفته؟». [سعد السعود / ٢٤٨]

خامساً ـ المجلسي: العتاب على ترك الأولىٰ

بعد أن ينقل الشيخ المجلسي كلام الشريف المرتضى الّذي يرى أنّ سورة (عبس) ليست نازلة في النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ، يقول:

«أقول: بعد تسليم نزولها فيه صلى الله عليه وآله وسلم كان العتاب على ترك الأولى، أو المقصود منه إيذاء الكفّار وقطع أطماعهم عن موافقة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لهم، وذمّهم على تحقير المؤمنين كما مرّ مراراً». [البحار / ١٧ / ٧٨]

ومن الواضح أنّ صاحب (البحار) لم يرفض نزول السورة في النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم .. ولهذا فإنّه يعطي تفسيرات وتوجيهات فيما لو كانت كذلك، وذلك على تأويلين:

الأوّل: إنّه عتاب على ترك الأولى.

الثاني: إنّه خطاب للرسول والمقصود به أعداؤه، على طريقة: (إيّاكِ أعني واسمعي يا جارة)، من أجل قطع أطماعهم، وذمّهم وتوبيخهم على سلوكهم في تحقير المؤمنين المستضعفين.

سادساً ـ الطّريحي: الأعمىٰ لا يعلم تشاغل الرّسول صلى الله عليه وآله وسلم

لم يذكر الشيخ الطريحي غير اتّجاهٍ واحدٍ في تفسير سورة (عبس)، حيث يقول:

«رُويَ أنّه (ابن أُمّ مكتوم) أتى رسول الله وعنده صناديد قريش يدعوهم إلى الإسلام؛ رجاء أن يسلم بإسلامهم غيرهم، فقال: يا رسول الله! قرّبني وعلّمني ممّا علّمك الله؟ وكرّر ذلك، وهو لا يعلم تشاغله بالقوم، فكره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك قطعه لكلامه، وعبس، وأقبل على القوم يكلّمهم، فنزلت».

وعلى ضوء ذلك يقول الطريحي في قوله: ﴿أَنْ جَاءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ﴾ «ورُويَ أنّه عليه السلام ما عبس بعدها في وجه فقير قط». [الطريحي / غريب القرآن / ٣٠٦]

سابعاً ـ الخليل بن أحمد الفراهيدي: لم يكن عبوس تهاون

يذكر اللّغوي الخليل الفراهيدي (المتوفّى عام ١٧٥هـ) في كتابه القيّم (العين)، في

مفردة (عَبَسَ) الفرق بين عبس وكلح وبسر، ثمّ يقول:

«وبلغنا أنّ النبيّ ﷺ كان مقبلاً على رجل يعرضْ عليه الإسلام، فأتاه ابن أُمّ مكتوم، فسأله عن بعض ما كان يسأل، فشغله عن ذلك الرّجل، فعبسَ رسول الله ﷺ وجهه، وليس من التهاون به، ولكن لما كان يرجو من إسلام ذلك الرّجل، فأنزل الله ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ * أَن جَاءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ﴾»[1].

ثامناً ـ محسن الأمين: القطع بنزولها في النبيّ ﷺ

يختار السيِّد الأمين الاتّجاه الأوّل في التفسير ويرفض الاتّجاه الثاني، وذلك للأسباب التالية:

الأوّل: إنّه «لا مانع من وقوع العتاب منه تعالى للنبيّ ﷺ على ترك الأولى»؛ ذلك لأنّ «فعل المكروه أو خلاف الأولى لا يُنافي العصمة».

الثاني: «القول بأنّ العبوس ليس من صفاته ﷺ إنّما يتمُّ إذا لم يكن العبوس لأمرٍ أُخرويّ مهم، وهو قطع الحديث مع عظماء قريش الّذين يرجو إسلامهم، وأن يكون بإسلامهم تأييد عظيم للدِّين. وكذلك القول بأنّ الوصف بالتصدِّي للأغنياء والتلهِّي عن الفقراء لا يشبه أخلاقه الكريمة إنّما يتمّ إذا كان تصدِّيه للأغنياء لغناهم لا رجاء إسلامهم، وتلهِّيه عن الفقراء لفقرهم، لا لقطعهم حديثه مع من يرجو إسلامه. ومع ذلك لا ينافي العتاب له، وكون الأولى خلافه».

الثالث: «أمّا ما روي عن الصادق عليه السلام فقد ينافي صحّة هذه الرواية قوله تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ﴾، فإنّ ذلك الرجل إنّما عبس في وجه الأعمى تقذّراً له لا لأنّه لا يرجو تزكّيه أو تذكّره، فالمناسب أن يقال: وما يدريك لعلّه خير من أهل النظافة والبصر.

---

١ ـ الخليل بن أحمد الفراهيدي / ترتيب كتاب العين / ٢ / ١١٢٦، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي.

وكذا قوله: ﴿وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ﴾ فانّ تصدّي الأموي للغني لغناه لا لرجاء أن يزكّى، وكذا قوله ﴿وَأَمَّا مَن جَاءَكَ يَسْعَىٰ * وَهُوَ يَخْشَىٰ * فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ﴾، فانّ ابن أُمّ مكتوم إنّما جاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا الأموي، والأموي إنّما تقذّره وانكمش منه، لا أنّه تلهّى عنه، فالمناسب أن يكون الخطاب للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم. وذلك يبطل صدور هذه الرواية من معدن بيت الوحي». [أعيان الشيعة / ١ / ٢٣٥]

تاسعاً ـ هاشم معروف الحسني: عدم التنافي مع مقام النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم

يؤيّد السيّد الحسني ما ذكره العلّامة الأمين، بقوله: «والّذي أراه أنّ ما ذكره السيّد الأمين مقبولٌ ومعقول، ولا يتنافى مع مقام النبيّ ولا مع عصمته. ولكنّه ليس متعيّناً منها، لجواز أن تكون الآيات الأولى في السورة واردة في مقام إرشاد النبيّ إلى واقع تلك الفئة الضالّة».

ولهذا يرى السيّد الحسني أنّ «السورة في واقعها واردة في مقام التوبيخ والتحقير لأُولئك المشركين الّذين أقبل عليهم النبيّ بقصد أن يستميلهم إلى الاسلام ويرغّبهم».

وبذلك تكون سورة (عبس) خطاباً من الله عزّ وجلّ لنبيّه صلى الله عليه وآله وسلم، والمقصود منها هو التقريع والتوبيخ لأُولئك العُتاة المُترفين:

«فالله سبحانه يقول لنبيّه في هذه الآيات إنّك تتعجّل النصر لدين الله، حتّى بلغ بك الأمر أن ترجوه عن طريق أشق الخلق وأكثرهم فساداً وضلالاً».

«دَعْ هؤلاء في طغيانهم وضلالهم، فإنّهم أحقر من أن ينتصر الله بهم لدينه، وأضعف من أن يقفوا في طريق الاسلام وتقدّمه، فإنّ الله سيذلّ أعداءه، مهما بلغوا من الجاه والمال. أمّا الّذي يخشى وتنفعه الذكرى فهو الّذي يستحقّ أن تلتفت إليه، ويستحقّ منك التكريم والتعظيم».

ويرى السيّد الحسني أنّ «هذا المعنى غير بعيد عن أُسلوب القرآن الكريم».

[سيرة المصطفى / ١٩٦ ـ ١٩٧]

عاشراً ـ مغنيّة العاملي: نزولها في النبيّ ﷺ أرجح وأقوىٰ

يرجّح الشيخ مغنيّة العاملي نزول سورة (عبس) في النبيّ ﷺ، حيث يقول:

«هذا ما ذهب إليه أكثر المفسّرين، وله وجه أرجح وأقوى من الوجه الأوّل».

ويرى أنّه «لا لوم ولا عتاب على النبيّ ولا على الأعمى في هذه الآيات، وإنّما هي في واقعها تحقير وتوبيخ للمشركين الّذين أقبل عليهم النبيّ، بقصد أن يستميلهم ويُرغّبهم في الاسلام». [الكاشف / ٧ / ٥١٠]

وفي تفسيره المختصر (التفسير المبين) يقول مغنيّة:

«﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ * أَن جَاءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ﴾ هو ابن أُمّ مكتوم، قصد النبيّ ﷺ ليسأله عن أحكام دينه، وكان عنده نفر من عتاة الشّرك يحاول هدايتهم إلى الإسلام. عسى أن يُسلم غيرهم بإسلامهم، وكان الأعمى يكرّر على النبيّ: علّمني ممّا علّمك الله، والنبيّ لا يجيبه، والأعمى المسكين لا يدري أنّ النبيّ في شغل بما هو أهم، فنزلت هذه الآيات».

يضيف العلّامة مغنيّة:

«وقال المفسّرون بما فيهم الشيخ محمّد عبدة: إنّ الله عاتب النبيّ على إعراضه عن الأعمى، ونحن لا نرى فيها شائبة عتاب أو لوم على النبيّ، والّذي نفهمه أنّها توبيخٌ واحتقارٌ للمشركين الّذين كانوا عند النبيّ، وتقول له: أعرِض عن هؤلاء الأرجاس وأغلِظ لهم، إنّهم أحقر من أن ينصر الله بهم دينه، وأقبِل على هذا الأعمى الطيّب المؤمن، ولا خوف على الإسلام، فإنّ الله سيظهره على الدّين كلّه، ويذلّ أعداءه مهما بلغوا من الجاه والمال». [التفسير المبين / ٧٩١]

حادي عشر ـ محمود الطّالقاني: القطع بنزولها في النبيّ ﷺ

يردّ السيّد الطالقاني على الاتّجاه الّذي يقول بأنّ ظاهر الآيات في سورة (عبس) لا دلالة فيه على رجوع الضمائر إلى النبيّ ﷺ، وذلك بشواهد عديدة، أهمّها:

١ ـ إنّ جميع الآيات تتضمّن ضمائر خطابيّة، والمخاطب فيها هو الّذي عبس وتولّى.

٢ ـ الاهتمام البليغ بالعابس، ومسؤوليّته في تزكية الناس المُقبلين عليه وتطهيرهم.

٣ ـ إنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم كان يستهدف مصلحة الإسلام العليا، وكان يتطلّع إلى أهداف كبرى تقتضيها مسؤوليّته في الدعوة إلى الله عزّ وجلّ، بعيداً عن مصالحه الذاتيّة والشخصيّة.

٤ ـ هناك خطابات تهديديّة كثيرة في القرآن الكريم أشدّ وأقسى ممّا جاء في السّورة، موجّهة إلى الرّسول الأكرم صلّى الله عليه وآله وسلّم.

٥ ـ لم يكن عتاب الله إيّاه جرّاء معصيةٍ صدرت منه، ليناقي مقام العصمة، بل إنّ عتابه تعالى لرسوله يدلُّ على كمال توجّهه إليه ومراقبته إيّاه.

٦ ـ الروايات الواردة مجهولة السّند، فلا يمكن الاعتماد عليها. ولهذا يتعجّب السيِّد الطّالقاني من الرأي الّذي يقول بأنّ ظاهر الآيات ليس فيه دلالة على أنّها متوجِّهة إلى رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم .. ويتساءل بتعجّب: هل أنّ هذه الخطابات متوجِّهة إلى شخصٍ مجهولٍ من بني أُميّة[1]؟! [پرتوي از قرآن / تفسير ج ٣٠ / ١٢٤ ـ ١٢٥]

ثاني عشر ـ نصرت أمين: المقصود هو النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم

ترى المفسِّرة المعاصرة (أمين) والمشهورة بـ (السيِّدة الإصفهانية)، أنّ «سياق الآيات المباركة في سورة (عبس) يفيد أنّ المقصود بها النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم، ولا ينافي ذلك عصمته وحُسن أخلاقه، لاهتمامه بما هو أهم، ظنّاً منه أنّهم لو أسلموا أسلم مَن تبعهم من عشائرهم»[2]. [مخزن العرفان / ١٥ / ٦ ـ ٧]

---

١ ـ خلاصة مختارة عمّا جاء في كتاب (پرتوي از قرآن) أي (قبسٌ من القرآن) في تفسير سورة (عبس)، باللّغة الفارسيّة.

٢ ـ مخزن العرفان / ١٥ / ٦ ـ ٧، باللّغة الفارسية. وهو تفسيرٌ مؤلّف من (١٥) مجلّداً. والسيِّدة أمين (١٣١٣هـ ـ ١٤٠٣هـ) ـ المعروفة بـ (بانوي اصفهاني) أي: السّيِّدة الإصفهانيّة ـ فقيهة ومجتهدة ←

ثالث عشر ـ مكارم الشيرازي: ترك الأولى لا يُنافي العصمة

يرى صاحب تفسير الأمثل[1] العلّامة الشيرازي أنّ الآيات المباركة (٨ ـ ١٠) من سورة (عبس)، يمكن أن تكون قرينةً على أنّ المخاطَب هو شخص النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، لأنّه خير مَن ينطبق عليه هذا الخطاب الرّبّاني، وإن لم تُصرِّح به.

إنّه يقبل ذلك تنزّلاً، ويؤوِّله ـ من خلال القرائن الكثيرة ـ تأويلاً يناسب عصمته

← ومفسِّرة، قد منحها المرجعان الشيخ عبدالكريم الحائري اليزدي ـ مؤسِّس الحوزة العلميّة في قم ـ والشيخ محمّد كاظم الشيرازي، إجازة الاجتهاد. كما منحها إجازة الرواية والاجتهاد الميرزا إبراهيم الاصطهباناتي والشيخ محمّدرضا أبو المجد النجفي الاصفهاني. وكان يحضر مجالسها العلميّة كبار العلماء والمفكِّرين، أمثال المفسِّر الكبير العلّامة السيِّد محمّدحسين الطباطبائي صاحب تفسير الميزان، والشيخ الفيلسوف محمّدتقي الجعفري، والعلّامة المجاهد الشيخ عبدالحسين الأميني (صاحب الغدير). وقد أجازت هي الكثير من الأعلام بالرواية عنها، أمثال آية الله المرعشي النجفي، والعلّامة الشيخ عبدالحسين الأميني والعلّامة الشيخ عبدالله السبيتي العاملي.

وتكريماً لهذه المرأة المجتهدة والمفسِّرة المعاصرة، وتعريفاً بشخصيّتها «العرفانيّة والفقهيّة والفلسفيّة البارزة» على حدِّ تعبير السيِّد القائد الخامنئي ـ حفظه الله ـ، عُقِدَ في إيران مؤتمران تكريميّان، الأوّل في مدينتها إصفهان عام ١٩٩٢م قامت به وزارة الإرشاد الإسلامى بأمرٍ من السيِّد القائد. والمؤتمر التكريمي الثاني اضطلعت به الحوزة العلميّة وعقدته في مركزها في مدينة قم المقدّسة، عام ١٩٩٣م.

١ ـ التفسير الأمثل (نمونه) مشروع تفسير جماعي اضطلع به عشرة من الباحثين الإيرانيين في الحوزة العلميّة بقم، وفق برنامج عمل دؤوب ومناقشات استمرّت خمسة عشر عاماً [١٣٩٦ ـ ١٤١٠هـ]، بإشراف العلّامة الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، الّذي قام بمراجعة ما كتبوه وإعادة صياغته.

وهؤلاء العشرة هم: محمّدرضا آشتياني، محمّدجعفر إمامي، داود إلهامي، أسدالله إيماني، عبدالرسول حسني، حسن شجاعي، نورالله الطباطبائي، محمود عبداللّهي، محسن قراءتي، محمّد المهري.

كُتِبَ التفسير بالفارسيّة بعنوان (تفسير نمونه) في (٢٧) مجلّداً، ثمّ تُرجِمَ إلى العربية في (٢٠) مجلّداً بعنوان (الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزَل)، وصدر من مؤسّسة البعثة ـ بيروت، عام ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

ﷺ، حيث يقول: «وعلى فرض صحّة الرأي الأوّل في شأن النزول ـ وفرض المحال ليس بمحال ـ فإنّ فعل النبيّ ﷺ، والحال هذه، لا يخرج عن كونه تَركاً للأولى، وهذا لا يُنافي العصمة». ويذكر بعد ذلك أسباباً عديدة، وهي:

١ ـ إنّ النبيّ ﷺ لم يُرد في ذلك إلّا الإسراع في نشر الاسلام.

٢ ـ إنّ العبوس والإنبساط مع الأعمى سواء.

٣ ـ إنّ ابن أمّ مكتوم لم يراع آداب المجلس؛ لأنّه قاطع النبيّ ﷺ.

ثمّ يحتمل صاحب تفسير (الأمثل) أنّ هذا «العتاب الرّبّاني للنبيّ (ليغمره)[1] بأوفر محاسن الأخلاق، من خلال تنبيهه على ضرورة الاعتناء بالمستضعفين».

ثمّ يقول: «ويمثّل هذا السياق دليلاً حيّاً على عظمة شأن النبيّ ﷺ، فالقرآن المعجز قد حدّد لنبيّ الإسلام الصادق الأمين أرفع درجات المسؤوليّة.. حتّى عاتبه على أقل ترك للأولى (عدم اعتنائه اليسير برجل أعمى جاء ليستهدي)، وهو ما يدلّل على أنّ القرآن كتاب إلٰهي، وأنّ النبيّ ﷺ صادق فيه، حيث لو كان الكتاب من عنده (فرضاً)، فلا داعي لاستعتاب نفسه». [الأمثل / ١٩ / ٣٦٤]

وعلى ضوء ذلك يفسّر العلّامة الشيرازي سياق الآيات في سورة (عبس) بأنّها خطاب للنبيّ ﷺ، حيث يقول في قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ﴾ «فوظيفتك البلاغ سواء آمن السّامع أم لم يؤمن، وليس لك أن تهمل الأعمى الّذي يطلب الحق، وإنْ كان هدفك أوسع ليشمل هداية أُولئك الأغنياء المتجبّرين». [ن. م]

رابع عشر ـ كاظم الحائري: لا مانع من توجّه الخطاب إلى الرّسول ﷺ

بعد أن يستعرض أُستاذنا سماحة السيّد الحائري الاتّجاهين في تفسير وتوجيه الخطاب في سورة (عبس)، يقول:

---

١ ـ في الأصل (ليغمطه)، والظاهر أنّ الصحيح ما أثبتناه في المتن.

«ولنفترض أنّ التفسير الآخر هو الصحيح، وهو أنّ الخطاب موجّه إلى رسول الله ﷺ، وأنّ الله تعالى عاتب رسوله... عندئذٍ فلنتأمّل شيئاً ما، لنرى ما هو الذّنب الّذي صدر من رسول الله ﷺ ؟».

ثمّ يُجيب قائلاً:

«كلّا، فرسول الله ﷺ أراد خيراً، أراد هداية جماعة من عِلْيَةِ القوم. ورجا بذلك هداية ناسٍ كثيرين، فأعرض عن هذا الرجل».

ثمّ يقول:

«وسواء أصحّ هذا التفسير أو ذاك... وسواء أكان الخطاب موجّهاً إلى رسول الله ﷺ أو إلى شخصٍ آخر... هناك آيات أُخرى في القرآن الكريم تدلُّ على أنّ هذا الجوّ كان يعيشه رسول الله ﷺ، أي أنّها تدلُّ على أنّ رسول الله ﷺ كان مُبتلى بهذه المشكلة، حيث إنّ الملتفّين حوله هم الفقراء والمساكين والمستضعفون، ورسول الله ﷺ كان يطمح في هداية الصناديد كبار القوم، وكان يعاني من هذه المشكلة».

ويذكر السيّد الحائري آيتين مباركتين لتأييد ما يذهب إليه:

الآية الأُولى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام/ ٥٢].

الآية الثانية: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا...﴾ [الكهف/ ٢٨].

ويرى أنّ هاتين الآيتين تعطيان نفس ذلك الجوّ.. حيث كان الرّسول الأكرم ﷺ «يعاني من هذه المشكلة بحيث لو اتّجه نحو هؤلاء المساكين فأولئك يبتعدون عنه، ورسول الله ﷺ يريد أن يقرّبهم إلى الاسلام، ولو اتّجه إلى أُولئك فهؤلاء الفقراء يُظلمون».

ثمّ يتساءل في أجواء قوله تعالى: ﴿تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيا﴾ قائلاً:

«هل يعني ذلك أنّ الرّسول صلى الله عليه وآله وسلم كان يريد أن يستفيد فائدةً شخصيّة من زينة الحياة الدُّنيا؟ هل يريد أن ينتفع من زينة الحياة الدُّنيا لنفسه؟!

طبعاً لا، إذن ما معنى قوله ﴿تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيا﴾؟».

يُجيب سيِّدنا الأُستاذ بتأويلٍ لطيف لمعنى إرادة الرّسول صلى الله عليه وآله وسلم لزينةِ الحياة الدّنيا، قائلاً:

«إنّه كان يريد أن يقرِّب هؤلاء المترفين، لعلّهم يهتدون فيأخذ منهم شيئاً من زينة الحياة الدُّنيا الّتي عندهم؛ لينفقها في مصالح الإسلام، وتوسيع نطاق الدولة الإسلاميّة، وتثبيت أركانها».

«هذا هو هدف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وليس شيئاً آخر، ومع ذلك يقول له الله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ...﴾».

[الإمامة وقيادة المجتمع / ٩٥ ـ ٩٨]

خامس عشر ـ محمّد الكرمي: الرأي الآخر يتنافىٰ مع السِّياق

يقول علّامة خوزستان الشهير في تفسيره (المنير)، بعدما يذكر الرواية الواردة في سبب نزول سورة (عبس) في النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم:

«ونحنُ إذا راعينا المجرى من ناحيته، وكون الرّسول بشهادة الله في حقِّه أنّه على خُلُق عظيم، وقعنا في حيرة من لومه تعالى لنبيِّه، هذا اللّوم الشديد، وكان من الحقِّ توجيه اللّائمة لابن أُمِّ مكتوم، في إصراره على الرّسول صلى الله عليه وآله وسلم».

أمّا بخصوص الرواية الواردة عن الإمام عليه السلام بأنّ الّذي عبس هو رجلٌ من بني أُميّة، يرى العلّامة الكرمي أنّها تتنافى وبوضوح مع سياق الآيات المباركة في سورة عبس، حيث يقول:

«وجاء في رواية أنّها نزلت في رجل من بني أُميّة كان عند النبيّ... لكنّ سياق

الآيات يتنافى بوضوح مع هذا الأثر».

ولا يُخفي الشيخ الكرمي حيرته، وهو يعيش أجواء سورة عبس، فيقول:

«وإلى الآن لم ينجلِ لنا وجه تأنيب الله رسوله في هذه الحادثة، وكون السّائل ومهما كان في نفسه يريد الأدب والثقافة وانّهما مرغوبان مطلوبان، لا يبرِّر هذا اللّوم مع كون الرّسول إنّما يريد إقناع الجمع الّذين شغلوه للدعوة الرّبّانية، لا لغرض شخصي أو لتجليل هؤلاء بما هم الأشخاص المذكورون». [التفسير المنير/ ٨/ ١٩١]

سادس عشر ـ شمس الدين: لا مانع من نزولها في الرّسول ﷺ

يرى العلّامة الشيخ محمّد مهدي شمس الدين في تفسيره لسورة (عبس) أنّ «كلتا الروايتين (الواردتين في أسباب النزول) في مستوى واحد من القوّة والضّعف، لا نستطيع أن نرجّح إحداهما على الأُخرى»، ثمّ بعد ذلك يرجّح الرواية المنقولة عن الإمام الصادق عليه السلام، ومع ذلك يرى أنّه لا مانع من نزول السورة في الرّسول ﷺ، وذلك لثلاثة أُمور[1]:

الأمر الأوّل: إنّ ابن أُمّ مكتوم كان رجلاً أعمى لم يشاهد الكراهيّة على رسول الله ﷺ، فلا أذيّة نفسيّة بالنسبة إليه.

الأمر الثاني: لم تكن الكراهة ـ بناءً على صحّة الرواية ـ كراهة متكدّر أو متجبّر على ابن أُمّ مكتوم، حيث يمكن أن يراه في أيّ وقت، وفي أيّ زمان، ولكنّه لا يستطيع أن يُسمِع هؤلاء الكفرة، من عتاة قريش، دعوة الله سبحانه في أيّ وقت وفي أيّ زمان.

---

١ ـ راجع: صحيفة (القرار) البيروتيّة، الصادرة عن المجلس الاسلامي الشيعي الأعلى في لبنان، بتأريخ ٢٥ / رجب / ١٤٠٦ هـ. وقد أهدى لي سماحة العلّامة شمس الدين ـ قبل عقد من الزّمن ـ جميع الأعداد الّتي تتضمّن دروسه التفسيريّة القيّمة لبعض السور المكّيّة القصار. لأجل مراجعتها لتكون كتاباً. كما شرح لي منهجه في التفسير بصورة موجزة، والّذي يسير فيه وفق نزول السور القرآنيّة. وليس وفق ترتيبها في المصحف. أرجو لسماحته التوفيق لإكمال مشروعه التفسيريّ القيّم.

الأمر الثالث: إنّ عمل النبيّ ﷺ، من الناحية الأخلاقيّة، كان راجحاً بحسب الموازين المتعارفة، وسيرد علينا في القرآن الّذي نزل في المدينة وفي سورة الحجرات بالذّات، عتاب للناس الّذين كانوا يثقلون على رسول الله ﷺ ويضجرونه.

[صحيفة (القرار) البيروتيّة]

سابع عشر ـ الجويباري: القشريّون يمنعون نزولها في النبيّ ﷺ:

يرى المفسّر المعاصر يعسوب الدّين الجويباري في تفسيره (البصائر)[1] أنّه ليس في سورة (عبس) شيء يُنافي أخلاقيّة الرّسول الكريم ﷺ أو يُناقض عصمته، ويصف الّذين يقولون بذلك بـ «القشريّين من المفسّرين» !![2]، حيث يقول:

«ليس في هذا شيء يُنافي خُلُقه ﷺ العظيم، أو يُناقض العصمة النبويّة كما زعم بعض القشريّين من المفسّرين، ولا فيه من ترفيع أهل الدّنيا وأصحاب الرئاسة وضعة أهل الآخرة وأصحاب التقوى والهداية على زعم بعض المفسّرين».

ذلك لأنّ الرّسول الكريم ﷺ كان مُستغرقاً في دعوته ونشرها، ولم يكن في موقف المتنع عن تعليم الأعمى وتنويره: «إنّه كان في مواجهة جماعة من عُتاة المشركين وزعمائهم، ومن قادة الحملة المسعورة عليه وعلى دعوته، وقد انتهزها رسول الله الأعظم ﷺ فرصةً لإسماعهم كلمات الله جلّ وعلا، لعلّ شعاعات من نورها تُصافح قلوبهم المُظلمة، فتستضيء بنور الحقّ وتفيء إلى أمر الله عزّ وجلّ».

«فالتدبُّر في واقع القصّة يُلهمنا: أنّه ليس فيها شائبة عتاب على النبيّ المعصوم ﷺ، بل فيه توبيخ واحتقار واستهانة وتذليل للزّعماء المشركين، والفجّار المُترفين

---

١ ـ يُعتبَر تفسير (البصائر) من أكبر وأضخم التفاسير الّتي كُتِبَت، حيث يتألّف من (٦٠) مجلّداً في (٥٠,٠٠٠) صفحة. طُبع المجلّد الأوّل عام ١٣٩٩هـ، والمجلّد الأخير عام ١٤١٣هـ.

٢ ـ لَستُ أدري هل الشريف المرتضى وابن إدريس الحلّي وابن شهرآشوب والفيض الكاشاني والطوسي والعلّامة الطباطبائي، من القشريّين بنظر صاحب تفسير (البصائر)؟!!

الّذين كانوا عند رسول الله الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم ، فكأنّها تقول له:

أعرِض يا أيّها النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عن هؤلاء الأرجاس واَغلِظ عليهم، فإنّهم أحقرُ من أن ينصر الله جلّ وعلا بهم دينه، وأقبِل على هذا الأعمى الطيِّب المؤمن، سليم القلب، المستشعر بخوف الله تعالى، الّذي جاءك ساعياً للإستفادة والإستنارة».

[البصائر / ٥٢ / ٢٧٢]

وعلى ضوء ذلك يرى صاحب تفسير (البصائر):

أوّلاً: إنّ الآية: ﴿عَبَسَ وتَولّىٰ﴾ في معنى قوله تعالى: ﴿وإن تَدْعُوهُم إلَى الهُدىٰ لا يَسْمَعوا﴾ [الأعراف / ١٩٨]، وقوله: ﴿إن تحرِص على هُداهُم فإنّ الله لا يَهدي مَن يُضلّ ومَا لَهُم مِن ناصِرين﴾ [النحل / ٣٧]، وقوله: ﴿إنّكَ لا تَهدي مَن أحْبَبْتَ ولكنَّ الله يَهدي مَن يَشاء﴾ [القصص / ٥٦].

ثانياً: وإنّ الآية: ﴿وما يُدريكَ لعلّهُ يزّكّىٰ﴾ نظير قوله تعالى: ﴿ولا تطرد الّذينَ يَدعونَ رَبّهم بالغداةِ والعشيّ...﴾ [الأنعام / ٥٢]، وقوله: ﴿واَصْبِر نفسكَ معَ الّذينَ يدعونَ ربّهُم بالغداةِ والعشيّ...﴾ [الكهف / ٢٨]، وقوله: ﴿لا تَدري لعلّ الله يحدثُ بعد ذلك أمرا﴾ [الطّلاق / ١]، وقوله: ﴿فلعلّك باخعٌ نفسكَ على آثارهم إن لَمْ يُؤْمِنوا بهذا الحديث أسَفا﴾ [الكهف/٦]، وغيرها من الآيات القرآنيّة الّتي يظهر منها العتاب، وليس فيها شائبة عتاب واقعاً.

ثالثاً: وأمّا الآيتان: ﴿أمّا مَنِ اَسْتَغْنىٰ * فأنْتَ لَهُ تَصدّىٰ﴾، فهما نظير قوله: ﴿لَهُم قلوبٌ لا يفقهونَ بها...﴾ [الأعراف / ١٧٩]، وقوله: ﴿إنّكَ لا تُسمِع المَوتىٰ ولا تسمعُ الصّمّ الدُّعاء﴾ [النمل / ٨٠].

رابعاً: والآية: ﴿وما عَليكَ ألّا يَزَّكّىٰ﴾ نظير قوله: ﴿فهل على الرُّسُلِ إلّا البَلاغ المُبين﴾ [النحل / ٣٥]، وقوله: ﴿فإنْ أعرَضوا فما أرْسَلْناكَ عليهِم حَفيظاً إنْ عليكَ إلّا البَلاغ﴾ [الشّورى / ٤٨]. [راجع: تفسير البصائر / ٥٢ / ٣٢٥ ـ ٣٢٨]

المحور الثالث: نقد النقد

لَستُ أدري لماذا تناقشون القضايا التفسيريّة الساخنة والمعمّقة بهذا البرود، وبهذه البساطة والسطحيّة. حيناً تنظرون إلى الأُمور باتجاهٍ واحِد، ورأي فارِد، وحيناً تجعلون من رأيكم المختار هو الرأي السائد والرائد، ضاربين آراء أعلام التفسير، من القدماء والمعاصرين عرض الحائط، ومصوِّرين للقارئ البسيط أنّ ما جاء به (السيِّد) من رأي لم يقل به أحدٌ من الأوّلين والآخرين!!

لا ينبغي أن تطرح القضايا الحرجة في عالم التفسير بهذا الشكل التسطيحي، وبهذه الطريقة العجولة، الّتي كثيراً ما تأخذ النتيجة بالمقدّمة فتقع في المصادرة، بحجّة أنّ الوقفة «قصيرة»، لا تسمح بمناقشة المسائل بطريقةٍ علميّة وموضوعيّة وتفصيليّة.

وهذا ليس عذراً ولا مُبرراً على الإطلاق، ذلك لأنّ تقصير الوقفة وتطويلها تابعٌ لإرادتكم، ومتوقِّف على رغبتكم وعزيمتكم!

ولهذا فإنِّي سأقف ـ مضطرّاً ـ وقفات طويلة نسبيّاً على وقفتكم القصيرة في نقدكم لتفسير (السيِّد) في سورة (عبس):

الملاحظة الأُولى: عدم اطِّلاعٍ مزدَوَج

تقولون: «إنّ الّذي يلاحظ الآيات الشريفة لا يجد فيها أيّ شيء يدلُّ على أنّ المقصود بها هو شخص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، بل فيها ما يدلّ على أنّها لا تليق به صلى الله عليه وآله وسلم، فلماذا الإصرار على ذلك من قِبَل البعض وبشكلٍ لا يقول به حتّى مَن يدّعي نزولها في النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من العامّة؟»!! [خلفيّات / ١ / ١٥٥]

ويرد على قولكم هذا:

أوّلاً: مع أنّ الرأي الّذي تطرحونه ليس جديداً في عالم التفسير، فقد طرحه من قبل الشريف المرتضى في القرن الخامس الهجري، لم يلتزم به الكثير من أعلام التفسير الّذين جاؤوا من بعده، بل تبنّى البعض معارضه، وذلك لأنّ ظاهر الآيات من خلال ضمائر الخطاب وأهميّة المخاطب ودوره الرِّسالي في التزكية، فرضت على الكثير من

المفسّرين ـ الّذينَ تقدّمت كلماتهم ـ الالتزام بنزولها في رسول الله ﷺ، ولم يجدوا محيصاً من الالتزام بهذا الظهور. ولأجل ذلك سلكوا مسلك التأويل والتوجيه حتّى لا يلزم من ذلك أي قدحٍ في عصمته.

ثانياً: مِنَ الطّريف أنّ أكثر المفسّرين الّذين التزموا الاتّجاه الآخر أجبرهم السياق إلى إرجاع ضمائر الخطاب إلى النبيّ ﷺ عند تفسيرهم للسورة المباركة!!

فهذا (تفسير شبّر) الّذي يرى أنّ السورة نزلت في رجلٍ من بني أُميّة، يفسّر قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ﴾ بقوله: «بالإسلام، إنْ عليك إلّا البلاغ»!!

وهذا العلّامة الطباطبائي في تفسيره القيّم (الميزان) يُفسّر قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ﴾ بقوله: قيل: ﴿مَا﴾ نافية، والمعنى: وليس عليك بأس أن لا يتزكّى حتّى يبعثك الحرص على إسلامه إلى الإعراض والتلهّي عمّن أسلم والإقبال عليه. وقيل: ﴿مَا﴾ للاستفهام الإنكاري، والمعنى: وأيُّ شيء يلزمك إنْ لم يتطهّر من الكفر والفجور، فإنّما أنتَ رسولٌ ليس عليك إلّا البلاغ. وقيل: المعنى: ولا تبالي بعدم تطهّره من دنس الكفر والفجور.

ثمّ يقول العلّامة في مقام الترجيح بين هذه الأقوال الثلاثة: «وهذا المعنى (الأخير) أنسب لسياق العتاب، ثمّ الّذي قبله، ثمّ الّذي قبله»!

ومن المعلوم أنّ هذه الأقوال الثلاثة جميعاً تتّفق في إرجاع ضمير الخطاب إلى الرسول الأكرم ﷺ!

ثالثاً: تتساءلون بتعجّب: «لماذا الإصرار على ذلك من قبل البعض؟!» موهمين القارئ البسيط، الّذي ليس لديه اطّلاع على عالم التفسير، أنّ (السيّد) وحده الّذي يرجّح ذلك، والحال ـ كما رأينا ـ أنّه لم يكن بصدد الترجيح بقدر ما كان بصدد التوضيح؛ لبيان «إمكان نسبة القصّة إلى النبيّ أو عدم إمكانه، لنتبيّنَ إمكان ذلك من دون منافاةٍ لخلقه العظيم، ولعصمته في عمله» هذا أوّلاً، وثانياً: إنّ هناك العشرات من مفسّري الشيعة الأعلام ذهبوا إلى ما ذهب إليه (السيّد) من اتّجاه في التفسير.. بل قطع بعضهم ـ كالعلّامة محسن الأمين ـ بنزولها في النبيّ ﷺ، ورفض الرواية المُرسَلة الواردة

عن الإمام الصادق عليه السلام، واعتبرها منافية لسياق الآيات ومضمونها، وبذلك «يبطل صدور هذه الرواية من معدن بيت الوحي»، وبعضهم ـ كالعلّامة الطبرسي في تفسيره (جوامع الجامع) ـ لم يذكر إلّا الاتّجاه الّذي يرى أنّها نزلت في النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، في حين أنّ (السيّد) قد ذكر الاتّجاهين معاً، كما ذكر الروايتين، واعتبر الرّأيين ممكنين، مع حذره الشديد من الرأي الآخر، حتّى لا يفهم منه أيّ منافاةٍ للعصمة وللخلق العظيم الّذي كان عليه الرّسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم.

ولقد تحدّث (السيّد) عن ذلك بصورة مُسهَبة في كتابه التفسيري (من وحي القرآن) ـ كما مرّ ـ وفي الإجابة على الأسئلة الّتي ترد عليه، حيث جاء في جواب له على أحدها حول سورة (عبس):

«وبكلمةٍ واحدة إنّ الاشكال في نسبته ـ أي: (العبوس) ـ إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم حين لم يكن إلّا منافاة ذلك لخلقه العظيم ولعظمته، فإذا أمكن توجيه ذلك بما ذكره (العلّامة الطبرسي في مجمع البيان) كان الأولى اختيار ذلك؛ لانسجامه مع أجواء الآيات الّتي جاء الخطاب فيها للشّخص الّذي يتحمّل مسؤوليّة الدعوة إلى الله، لا للرّجل الّذي لم يكن له دور إلّا أنّه أحد الجالسين من دون أي أهميّة في ذلك. والله العالِم بحقيقة آياته». [الندوة/ ١/ ٣٠٢]

رابعاً: أمّا قولكم بأنّ (السيّد) يُصِرُّ على أنّ المقصود بها شخص الرسول «وبشكلٍ لا يقول به حتّى مَن يدّعي نزولها في النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من العامّة»، فقد أجبنا عنه سابقاً، بأنّني «لا أُريد أن أقول إنّ حكمكم هذا جائر وظالم، وإنّه ينمُّ عن عدم اطِّلاعٍ مزدَوَج، عدم اطِّلاعٍ على تفاسير الشيعة وتفاسير السنّةِ معاً.. ولكن أقول: ما هكذا الظّنُّ بكم.. أما كان الأَجدر بسماحتكم أن تُطالِعوا قبلَ أن تَحكموا وتَنْتَقِدوا؟!!».

أهكذا يحمل الشنآن الإنسان بعيداً عن العدالة والإنصاف في الحكم على الآخرين. لا أُريد إلّا أن أُذكِّركم ـ مرّة أُخرى ـ بقول الله عزّ وجلّ: ﴿ولا يَجرمنّكُم شنآنُ قومٍ على ألّا تَعْدِلوا اَعْدِلوا هُوَ أقْربُ للتّقوىٰ واَتّقوا الله﴾ [المائدة/ ٨].

خامساً: إنّكم لا تميِّزون بين الخطاب والمقصود بالخطاب، فإنّ (السيّد) لا يصرُّ على

أنّ المقصود هو الرّسول صلى الله عليه وآله وسلم ، بدليل أنّه اعتبر أُسلوب (إيّاكِ أعني واْسمعي يا جارة) أحد التأويلات للخطابات التي تضمّنها المقطع الأوّل للسورة، كما احتمل أساليب أُخرى ـ كما مرّ معنا ـ تجعل المقصود غير الرّسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وإنْ كان الخطاب موجّهاً إليه.

سادساً: ومن المفارقات الغريبة أنّكم في (خلفيّات) تقطعون بأنّ سورة (عبس) ليس فيها ما يدلّ على كونها خطاباً لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، حتّى في قوله تعالى: ﴿وما يدريك لعلّه يزّكّىٰ﴾ ، بينما نجدكم في كتابكم (الصحيح من سيرة النبيّ) تحتملون أن يكون الخطاب فيها موجّهاً إليه صلى الله عليه وآله وسلم ، على طريقة (إيّاكِ أعني)، حيث تقولون:

«ويمكن أن يكون الخطاب في الآيات أوّلاً للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من باب: إيّاكِ أعني واْسمعي يا جارة» !!، ثمّ تقولون: «والأوّل أقرب، وألطف ذوقاً» !!

[الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم / ٢ / ٨٤]

وهذا يعني أنّكم تستقربون التفسير الذي يذهب إلى أنّ الخطابات موجّهةٌ للرّسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وتعتبرونه قريباً وإنْ لم يكن الأقرب، ولطيفاً وإنْ لم يكن الألطف !!

فإذا كان هذا هو موقفكم في (الصحيح من السّيرة)، فلماذا تشنّونَ في (خلفيّات) كُلّ هذه الحملة الشّرسة على مَن يحتمل نفس ما احتملتموه، ويستقرب ذات ما استقربتموه؟!!

ولو كنتُ مطّلعاً على رأيكم في كتاب (الصحيح من السّيرة) من أوّل الأمر، لما كتبتُ هذه الوقفة على الإطلاق!

الملاحظة الثانية: تُهمة الاغترار والإهمال سالبةٌ بانتفاء الموضوع!

قلتم: «دعوى نزول الآيات في النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إنّما وردت في روايات غير الشيعة، واغترار البعض بها وقبوله لها وترك ما روي عن أهل البيت عليهم السلام لا يعلم له وجه صحيح، علماً أنّ بعض مفسّري العامّة ومنهم الفخر الرازي في رسالته في عصمة الأنبياء عليهم السلام قد طرح هذه الروايات، وعلّل ذلك بأنّها أخبار آحاد ومخالفتها للقواعد العقليّة». [خلفيّات / ١ / ١٥٦ ـ ١٥٧]

لَستُ أدري على أيِّ فقرةٍ من فقرات كلامكم أشكل وأرد، وما فيه جملة صحيحة، ولهذا فإنّي سأختصر بقدر الوسع والطاقة:

أوّلاً: إنّ (السيّد) لم يرجّح إحدى الروايتين على الأخرى، بل إنّه رفض الرواية العاميّة في بعض مقاطعها رفضاً حاسماً، كما مرّ معنا.

ثانياً: إنّ الّذي جعل (السيّد) ـ وغيره من المفسّرين الشيعة كالشيخ الطبرسي ـ يُرجّح نزول السورة في النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ليس هو اغتراره بالرواية العاميّة، بل هو الظهور القرآني الّذي تقدّمت الإشارة إليه. ولذا نرى العلّامة محسن الأمين ـ مثلاً ـ ضرب الرواية الشيعيّة عرض الحائط، وصرّح بأنّ السياق والمضمون «يبطل صدور هذه الرواية من معدن بيت الوحي».

ثالثاً: إنّ الرواية الشيعيّة لا تمتاز عن الرواية العاميّة بشيء من حيث السند، وذلك لأنّ «كلتا الروايتين في مستوى واحد من القوّة والضعف، لا نستطيع أن نرجّح إحداهما على الأخرى» على حدّ تعبير الشيخ محمّد مهدي شمس الدين. ولهذا لم يعتمد عليها الكثير من مفسّري الشيعة وأعلامهم.

وعلى هذا فلا اغترار في البَيْن، ولا داعي لسوء الظّنّ بالآخرين، واتّهامهم بالتمسّك بروايات العامّة والإعراض عن روايات أهل البيت عليهم السلام، وإلّا لزم أن نتّهم العشرات من علماء الشيعة الأعلام بوقوعهم في شباك الاغترار والعاميّة.

رابعاً: تقولون: «وقد رُويَ عن أهل البيت عليهم السلام أنّ الآيات قد نزلت في رجل من بني أُميّة، وبعض الروايات قد صرّحت باسمه».

الّذي يقرأ هذه الفقرة يتصوّر أنّ هناك العديد من الروايات الصحيحة أو حتّى المُرسَلة قد وردت عن أهل البيت عليهم السلام، ولا يدري أنّ هناك رواية واحدة فقط، وهي الّتي تقول: «نزلت في رجل من بني أُميّة»، وهي رواية مُرسَلة ـ كما ذكرنا ـ وقد نقلها الطبرسي هكذا: «رُويَ عن الإمام الصّادق عليه السلام»، بينما لم يذكرها الطوسي والشريف المرتضى كرواية، فقد قال الطوسي: «قال قوم: إنّ هذه الآيات نزلت في رجلٍ من بني أُميّة» [التبيان / ١٠ / ٢٦٩]، وقال الشريف المرتضى: «وقد قيل إنّ هذه السورة نزلت في رجل...» [تنزيه الأنبياء / ١٦٣].

فهي إذن رواية واحدة، مُرسَلة، ولم يذكرها غير الطبرسي في (مجمع البيان) كرواية،

وقد أخذها المفسّرون بعده عنه، ولم يذكرها الطبرسي نفسه في كتابه التفسيري الأخير (جوامع الجامع).

تقولون: «وبعض الروايات قد صرّحت باسمه». وهذا قولٌ عجيب. لَستُ أدري أين هذا البعض من الروايات المصرِّحة بالإسم؟! وعن أيِّ إمامٍ رُوِيَت؟!

ومن المعلوم أنّ تفسير القمّي هو من تأليف تلميذه أبي الفضل، وهو عبارة عن إملاءات عليّ بن إبراهيم القمّي وتفسير أبي الجارود. فليس كلّ ما جاء في تفسير القمّي يُعتبر من الروايات كما يتوهّم البعض، كما أنّ أبا الفضل مجهول الحال، فإنّه لم يوجد له ذكرٌ في الأُصول الرِّجاليّة، والإسناد إليه مجهول أيضاً.

ولهذا فإنّ انتساب التفسير إلى علي بن إبراهيم القمّي لا مسند له، وإن كان أمراً شائعاً ومُتعارفاً.

ومهما كان، فإنّ ما ذكره تفسير القمّي بخصوص سورة (عبس) يمثّل قولاً وليس رواية، لأنّه لم ينسبه لا إلى الإمام الباقر عليه السلام ليكون عن طريق أبي الجارود، ولا إلى الإمام الصادق عليه السلام ليكون عن طريق علي بن إبراهيم، ولا إلى أسانيد أُخرى عن غير طريقهما، والّتي أضافها التلميذ.

وعلى أكبر التقادير يمكننا اعتبار ما ذكرهُ القمّي رواية، بَيْدَ أنّها موقوفة أو مُرسَلة مُضمرة، ولم يلتزم أحد بحجّية مراسيله، كما لم يقل أحد بشمولها لقوله في أوائل مقدّمة تفسيره: «ونحنُ ذاكرون ومخبرون بما ينتهي إلينا ورواه مشائخنا وثقاتنا عن الّذينَ فرضَ الله طاعتهم»[1]، رغم اختلاف الأعلام في استظهارهم منها وثاقة كلّ مَن وقع في إسناد روايات تفسيره.

ولا فرق في ذلك بين ما كان يرتبط بأسباب النزول أو بالتفسير، وإنّما يتوقّف ذلك على مدى علمنا باستمداد صاحب التفسير من المعصومين عليهم السلام.

ولهذا لا معنى لتُهمة الاغترار بروايات العامّة وترك ما رُويَ عن أهل البيت عليهم السلام، ولا سيّما إذا عرفنا أنّ هناك رواية عن الإمام الصادق عليه السلام، قد ذكرها الطبرسي في

---

١ ـ تفسير القمّي / ١ / ٤.

(مجمع البيان) وهي: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا رأى عبدالله بن أُمّ مكتوم قال: مرحباً مرحباً، والله لا يعاتبني الله فيك أبداً، وكان يصنع به من اللّطف حتّى كان يكفّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ممّا يفعل به».

ولو قيل: إنّ هذه الرواية مُرسَلة ولم يذكرها غير الطبرسي في (المجمع)، وقد ذكرها المفسِّرون عنه. أقول: إنّها ليست بأسوأ حالاً ـ من حيث السّند ـ من الرواية المقابلة، فهي مُرسَلة كذلك، ولم يروها سوى صاحب (المجمع) أيضاً، وقد أخذها المفسِّرون عنه!

خامساً: من المفارقات العجيبة هي أنّكم في كتابكم (الصحيح من سيرة النبيّ) وتحت عنوان (إتِّهام عثمان)، شككتم بصحّة هذه (الرواية) التي تُصرِّح بالإسم!!، واستبعدتم أن يكون عثمان موجوداً في مكّة حين نزول السورة!!، حيث تقولون:

«وبعض الروايات تتّهم عثمان بهذه القضيّة، وأنّهُ هو الذي جرى لهُ ذلك مع ابن أُمّ مكتوم.

ولكنّنا نحنُ نشكُّ في هذا الأمر؛ لأنّ عثمان قد هاجر إلى الحبشة مع مَن هاجر، فمِن أينَ جاء عثمان إلى مكّة، وجرى منهُ ما جرى؟!»!! [الصحيح من السِّيرة ٢ / ٨٤ ـ ٨٥]

هذا هو موقفكم من (الرواية) التي تُصرِّح بالإسم، في كتاب (الصحيح من السِّيرة).

إنّه موقف الاستبعاد والاستغراب والتشكيك بصحّة ما ذكره (القمّي) في تفسيره.. بينما في (خلفيّات) تُدافِعونَ عمّا كنتم به تشكِّكون!!، بل وتعتبرون الذي يُشكِّك به من المغترِّين بروايات العامّة، التاركين لروايات أهلِ البيت عليهم السلام!!!

لَستُ أدري لماذا تنسون موقفكم التشكيكي بهذه السّرعة، لتشكِّكوا بنوايا مَن يشكّ بما كنتم به تُشكِّكون، ومنهُ تستغربون وتتعجّبون!!

إنّ مشكلتكم في (خلفيّات) هي العَجَلة في إصدار الأحكام والقرارات.. حتّى ولو كانت متناقضة مع مواقفكم السّابقة[1].

---

١ ـ وليس هذا هو التناقض الوحيد في موقفكم بين (خلفيّات) و(الصحيح من السِّيرة)، فهناك موارد عديدة، ربّما أتفرّغ لإحصائها في المستقبل بكتاب مُستقل، إنْ شاء الله. وهذا شاهد، بل دليل على أنّكم في (خلفيّات) أطحتم بما شيّدتموه في (الصحيح) من مناهج وأُسس ومُعطَيات!

سادساً: لستُ أدري من أين جئتم بمقولة طرح «بعض مفسِّري العامّة ومنهم الفخر الرازي» روايات أسباب نزول سورة (عبس)، والحال أنّهم جميعاً يؤكِّدون عليها.. بما فيهم الفخر الرازي الّذي أكّد بقوله: «أجمع المفسِّرون على أنّ الّذي عبس وتولّى هو الرّسول عليه الصّلاة والسّلام، وأجمعوا على أنّ الأعمى هو ابن أُمّ مكتوم»[1].

كما أنّه قد ذكرها وكأنّها من المُسلّمات في عالم التفسير، بقوله:

«أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ابن أُمّ مكتوم... وعندهُ صناديد قريش... فكرهَ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قطعه لكلامه، وعبس وأعرض عنه فنزلت هذه الآية، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يُكرمه ويقول إذا رآه: (مرحباً بمن عاتبني فيه ربِّي)».

وقد بنى الفخر الرازي تفسيره لسورة (عبس) على هذه الرواية، ولم يُشكِّك قيد أنملة بصحّتها، ولم يذكر سواها من الروايات الّتي وردت عن طريق الشيعة، وكأنّها لم تكن. [راجع: التفسير الكبير / ٣١ / ٥٤ ـ ٥٧]

وأمّا رسالة (عصمة الأنبياء) المنسوبة للفخر الرازي فإنّ شأنها شأن عشرات الكتب المنسوبة للرّازي، تردّد فيها الباحثون المحقِّقون بين الشكّ في نسبتها إليه وبين القطع بأنّها منحولة عليه.

والّذي يؤكِّد ذلك، الاختلاف الكبير بين ما جاء في رسالة (عصمة الأنبياء) عمّا جاء في (التفسير الكبير) الثابت النسبة إليه، ولم يُشكِّك أحدٌ في أصلِه، وإن شكّك البعضُ في بعضِه، ويتجلّى هذا الاختلاف في سورة (عبس)، حيث ذكر التفسير الرواية الّتي تقول بعبوس الرّسول صلى الله عليه وآله وسلم وإعراضه، وكأنّها من المُسلّمات، وبنى تفسيره عليها ـ كما أسلفنا ـ.

عِلْماً أنّ صاحب رسالة (عصمة الأنبياء) يجوّز الذنوب الكبيرة على الأنبياء قبل النبوّة تعمّداً، وبعد النبوّة سهواً !!

---

١ ـ الفخر الرازي / التفسير الكبير / ٣١ / ٥٥.

ولهذا عندما يبحث في عصمة آدم ـ مثلاً ـ وفي قوله ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾، يطرح ستّة وجوهٍ ترى عدم عصمته، بل إنّه عليه السلام كان مُذنِباً عاصياً وصاحب كبيرة، ثمّ يجيب على تلك الوجوه قائلاً:

«إنّ ذلك كان قبل النبوّة، فلا يكون وارداً علينا» !! [عصمة الأنبياء / ١٧]

ويرى صاحب رسالة (عصمة الأنبياء) مقبوليّة الوجه الّذي يحمل (الوِزْر) في قوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنا عَنكَ وِزْرَكَ﴾ على الذنوب الّتي سلفت من الرّسول في الجاهليّة قبل النبوّة، والّتي أثقلته، فغفرها الله له!! كما يرى مقبوليّة الوجه الّذي يحمل الوِزْر على الذنب الصغير بعد النبوّة!! [راجع: عصمة الأنبياء/١٠٧] [راجع: التفسير الكبير/ ٣١ / ٤]

بعد كلّ ذلك هل يصحّ أن نساوي، بل نفضِّل من يقول بارتكاب الأنبياء للكبائر عمداً قبل النبوّة، وسهواً بعدها، على من يرى عصمتهم المطلقة بعد النبوّة وقبلها ؟!! ﴿تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ﴾[1].

الملاحظة الثالثة: الإعتذار بعدم الرؤية ليس جديداً

قلتم: «إنّ الاعتذار عن نزول الآية في النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بأنّ ابن أُمّ مكتوم كان أعمى وليس في العبوس إساءة له لأنّه لا يرى، اعتذار غير سديد». [خلفيّات / ١ / ١٥٧]

ويرد على قولكم هذا:

أوّلاً: إنّ (السيِّد) لم يذكر هذا الاعتذار في تفسيره (من وحي القرآن)، ولم يُشِر إليه أصلاً، رغم إسهابه في ذكر التوجيهات والتأويلات العديدة، كما مرّ بنا، وإنْ كان قد أشار إليه بصورة خاطفة في بعض أجوبته وفي بعض ندواته. على أنّ (السـيِّد) لم ينفرد بهذا التوجيه، بل ذكره أعلام التفسير القدماء كالطبرسي، والمعاصرون كمكارم الشيرازي وشمس الدين. فالأحرى أن لا تُسجِّلوا إشكالكم على خصوص (السيِّد)، حتّى لا توحوا إلى القارئ غير المطّلع بأنّه أتى بما لم يقل به الأوّلون والآخرون.

في معرض إجابته على سؤال يطرحه: هل يكون العبوس ذنباً أم لا؟ يقول الشيخ

---

١ ـ النّجم / ٢٢.

الطبرسي: «إنّ العبوس والانبساط مع الأعمى سواء، إذ لا يشقُّ عليه ذلك، فلا يكون ذنباً».

ويقول الشيخ شمس الدين: «إنّ ابن أُمّ مكتوم كان رجلاً أعمى لم يشاهد الكراهيّة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فلا أذيّة نفسيّة بالنسبة إليه».

ويصرِّح العلّامة مكارم الشيرازي في «الأمثل»: «إنّ العبوس والإنبساط مع الأعمى سواء». وقد مرّت كلماتهم عند استعراض آرائهم.

ثانياً: إنّ هذا الاعتذار له وجه من الصحّة، لأنّ العبوس في وجه المؤمن إنّما يكون مذموماً لما فيه من إساءةٍ إليه، وخدشٍ لكرامته، فإذا كان الآخر أعمى لا يرى فلن يتحقّق هذا المحذور.

ولكن يبقى أن يُقال إنّ العبوس مذموم على أيّ حال، لوجهين آخرين، الأوّل: أنّه يكشف عن خلقٍ سيِّئ وصدرٍ ضيّق، والثاني: إنّ الآخرين قد رأوا ذلك فيكون قبيحاً لذلك.

ويمكن لأصحاب هذا الاعتذار، ومنهم علماء أعلام، ردّ هذين المحذورين بأنّ العبوس لم يكن احتقاراً واستكباراً، بل كان عبوساً طبيعيّاً فرضته طبيعة الموقف والمهمّة الرساليّة الّتي كان يضطلع بها الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم.

ولهذا صرّح السيّد محسن الأمين: «القول بأنّ العبوس ليس من صفاته صلى الله عليه وآله وسلم إنّما يتمّ إذا لم يكن العبوس لأمرٍ أُخروي مهم... وكذلك القول بأنّ الوصف بالتصدِّي للأغنياء والتلهِّي عن الفقراء لا يشبه أخلاقه إنّما يتمّ إذا كان تصدِّيه للأغنياء لغناهم لا رجاء إسلامهم». [أعيان الشيعة / ١ / ٢٣٤]

وعلى كلِّ حال، فإنّ هذا الإعتذار حتّى وإن كان خاطئاً فإنّه ليس من اختراعات (السيّد).. بل إنّه لم يذكرهُ في كتابه التفسيري (من وحي القرآن) ولم يُشِر إليه ولو مجرّد إشارة، رغم إسهابه في ذكر التأويلات والتوجيهات.

الملاحظة الرابعة: (وحدة الحال) مُتيقّنة ومعلومة لا مزعومة

إنّ اعتراضكم على مقولة (وحدة الحال) بين النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وابن أُمّ مكتوم اعتراض

في غير محلّه على الاطلاق.. حيث رحتم تذكرون نقاطاً سبعة تنفون فيها وحدة الحال تلك.

ويرد على اعتراضكم هذا:

أوّلاً: كأنّ (السيّد) اعتمد على الرواية ـ الّتي تقول بدخول ابن أُمّ مكتوم على النبيّ وعنده أهله ـ فحسب، والحال أنّ هناك قرائن وشواهد أُخرى ذكرها، منها استخلافه على المدينة مرّتين عند خروجه إلى الغزو، ومنها رواية الإمام الصادق عليه السلام الّتي ينقلها الطبرسي: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا رأى عبدالله بن أُمّ مكتوم قال: مرحباً مرحباً، لا والله لا يعاتبني الله فيك أبداً. وكان يصنع به من اللّطف حتّى كان يكفّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ممّا يفعل به».

يُعلّق العلاّمة الطباطبائي على هذه الرواية قائلاً: «ومعنى قوله: حتّى كان يكف (إلخ) انّه كان يكفّ عن الحضور عند النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لكثرة صنيعه صلى الله عليه وآله وسلم به انفعالاً منه وخجلاً». [الميزان / ٢٠ / ٢٠٤]

وحتّى لو لم توجد هذه الشّواهد والروايات، فهل كان ابن أُمّ مكتوم يعيش في (الصّين) بعيداً عن (المدينة) الّتي كانت من الضّيق بحيث إنّ مقبرة البقيع ـ آنذاك ـ تعدُّ خارجها وفي أقطارها.

هذا لو كانت الحادثة قد وقعت في (المدينة المنوّرة)، أما وإنّها قد وقعت في (مكّة المكرّمة)، وفي السنين الأُولى للبعثة على ما يظهر من ترتيب النزول الزّمني لسورة (عَبَسَ)، كما يظهر ذلك من المضمون، فهل كان الرّسول صلى الله عليه وآله وسلم محتجباً عن الصحابة في قصرٍ ملكي لا يرى أصحابه ولا يرونه ؟!!

ثمّ هل يعتقد سماحتكم أنّ لقاء الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مع أُولئك الصناديد الأعداء المستكبرين كلقائه مع أصحابه المؤمنين المستضعفين الّذين كانوا يعيشون في كنفه في مكّة، وهم قلّة، وقد أمره الله عزّ وجلّ برعايتهم واحتضانهم وأن لا تعدو عيناه عنهم، بقوله: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ...﴾ [الكهف / ٢٨].

فكيف لا يكون هناك وحدة حال بينه ﷺ وبين الصحابي الجليل والمُستضعف ابن أُمِّ مكتوم، سفيره إلى المدينة مع مصعب بن عُمير قبل الهجرة ليعلّما الناس القرآن، ومؤذّنه الخاص بعد ذلك. وقد ذكرتم أنتم سفارته تلك في كتابكم (حقائق هامّة) نقلاً عن ابن سعد في طبقاته. [راجع: حقائق هامّة حول القرآن الكريم / ٦٦]

بل إنّنا نؤمن أنّ الرّسول ﷺ كان بينه وبين كلِّ واحدٍ من أصحابه المخلصين ـ ولا سيّما السّابقين الأوّلين المُستضعفين منهم ـ وحدة حال. كيف لا؟! وقد وصفه الله عزّ وجلّ: ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾.

لَستُ أدري لماذا تستبعدون على رسول الله ﷺ من أن يكون بينه وبين أصحابه المخلصين الأوائل وحدة حال، حتّى عبّرتم عنها بـ(وحدة الحال المزعومة)؟!!

ثانياً: إنّ مقصود (السيِّد) من (وحدة الحال) هو غياب «الطابع الرسمي» عن العلاقة بينهما، والّتي تجعل لقاءه مع الرّسول ﷺ مختلفاً عن لقائه مع صناديد قريش بكلِّ تأكيد، ذلك اللقّاء الاستثنائي الرّسمي، حيث يصرِّح (السيِّد) بعد أن يستعرض الشواهد بقوله:

«إنّ ذلك كلّه قد يوحي بوحدة الحال بينه وبين النبيّ ﷺ بحيث يغيب عن العلاقة أي طابع رسمي، ممّا يجعل إعراض النبيّ ﷺ إعتماداً على ما بينه وبينه من الصلة الّتي تسمح له بتأخير الحديث معه إلى فرصةٍ أُخرى، من دون أن يترك أيّ أثر سلبيّ في نفسه». [من وحي القرآن / ٢٤ / ٦٦]

ثالثاً: لم يكن (السيِّد) بأوّل من أشار إلى هذه النكتة، فقد أشار إليها مفسِّرون قبله وبعده.

يقول العلاّمة شمس الدين: «لم تكن الكراهة ـ بناءً على صحّة الرواية ـ كراهة متكدِّر أو متجبِّر على ابن أُمّ مكتوم، حيث يمكن أن يراه في أي وقت، وفي أي زمان، ولكنّه لا يستطيع أن يُسمع هؤلاء الكفرة من عتاة قريش دعوة الله سبحانه في أيّ وقت، وفي أيّ زمان». [صحيفة (القرار) البيروتيّة: ٢٥ / رجب / ١٤٠٦هـ]

وبذلك لا معنى لقولكم بأنّ «وجود وحدة الحال المزعومة لا يبرر تضييع حقّ ذلك

الأعمى»، فليس فيما قاله (السيِّد) وغيره أيّ رائحة لتضييع الحقوق وما إلى ذلك من المعاني واللّوازم الّتي تأتون بها من عند أنفسكم؛ لتوحوا إلى القارئ غير المطّلع أنّ (السيِّد) يقول بها ويتبنّاها!!

الملاحظة الخامسة: رواية (لا يعاتبني) لطفٌ جدِّيّ أم تعريضٌ دائميّ؟

إنّكم فهمتم من الرواية الواردة عن الإمام الصادق عليه السلام والّتي يذكرها الطبرسي في (المجمع) بأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا رأى ابن أُمِّ مكتوم قال: (مرحباً مرحباً، لا والله لا يعاتبني الله فيكَ أبداً...)، بأنّها تعريض بمَن صدر منه ذلك في حقّ ابن أُمِّ مكتوم، وكأنّه يقول له: والله أنا لا أُعاملك كما عاملك فلان!! [خلفيّات / ١ / ١٥٦]

وهذا تأويل عجيب وغريب من سماحتكم، وذلك:

أوّلاً: إنّكم أنتم الّذين ترون أنّ عبوس النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بوجه الأعمى لمرّة واحدة، ومع كونه لمصلحة إسلاميّة أهم، قبيحاً ولا يليق برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فكيف تسوّغون لأنفسكم أن تنسبوا إليه خلقاً غير لائق بمن هو أدنى من مرتبته بكثير، ألا وهو التعريض الدائم بالآخرين.

إذا كان النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وهو صاحب الخلق العظيم، لا يعبس بوجه الأعداء المباينين، فكيف يصح أن ننسب إليه التعريض المستمر لشخص محسوب ـ على الأقلّ ـ في زمرة المسلمين، وفي تلك الأجواء العصيبة الّتي كان يعيشها المسلمون في بدايات الدعوة بمكّة؟!

هل هذه هي أخلاق الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم الّتي غرتم للدّفاع عنها؟!

إنّ التعريض أبعد ما يكون عن سلوكيّات الرّسول صلى الله عليه وآله وسلم، فكيف إذا كان دائماً ومتكرّراً، بل إنّه صلى الله عليه وآله وسلم ما كان ليومئ على كافر قد اُستحلّ قتله، وأهدر دمه، حتّى ولو كان متعلّقاً بأستار الكعبة. وهذا ما حصل مع عثمان بالذّات.. حيث يُحدِّثنا التأريخ عن عبدالله بن أبي سَرْح[1]، الّذي آواه عثمان وكان أخاه من الرّضاع، وأتى بـه إلى

---

١ ـ وقد ولّاه عثمان ـ في خلافته ـ على مصر، كما ولّى الوليد بن عقبة ـ الّذي نزل فيه: ﴿إنْ جاءَكُم فاسِقٌ بِنَبإٍ...﴾ ـ على الكوفة، وهكذا استولى الطُّلَقاء على مقاليد الحكم.

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فجعل يكلّمه فيه ورسول الله ساكت، ثمّ قال لأصحابه: هلّا قتلتموه! فقالوا: انتظرنا أن تومئ.

فقال صلى الله عليه وآله وسلم : إنّ الأنبياء لا تقتل بالإيماء[1]. وفي رواية أُخرى: ما كان لنبيّ أن تكون لهُ خائنة الأعين[2].

ويُحدِّثنا القرآن الكريم في سورة (الأحزاب) عن مدى حيائه في تعامله مع أصحابه، رغم المضايقات الّتي يجدها من قبلهم، حيث كان البعض يطيل المكث في بيته انتظاراً للطعام أو آستيناساً لحديث بعد الطّعام، حتّى أنزل اللهُ سبحانه وتعالى في ذلك قرآناً يُنبِّه المسلمين الصحابة بمُراعاة ذلك: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي ٱلنَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنكُمْ وَٱللهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ ٱلْحَقِّ...﴾ [الأحزاب/ ٥٣].

فَمَن كانت هذه أخلاقيّته هل يجوز لنا أن ننسب إليه التعريض بتلك الصورة المتكرِّرة والدائمة ؟!!

ثانياً: إنّ التأويل الّذي ذهبتم إليه لكلام النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم (لا والله لا يعاتبني الله فيك أبداً)، خلاف الظاهر، ولا يتبادر إلى الذهن؛ لأنّه إذا كان ذلك تعريضاً وليس لطفاً جدِّيّاً، فلماذا كان يكفُّ ابن أُمِّ مكتوم حياءً من النبيّ وخجلاً بما يصنع معه من اللّطف؟ بل إنّ المُتبادَر عكس ذلك تماماً. ولهذا لم يتبادر هذا الفهم إلى أحدٍ من المفسِّرين، لا من القدماء ولا من المعاصرين!

---

١ ـ تأريخ اليعقوبي/ ٢/ ٦٠.

٢ ـ تأريخ ابن خلدون/ ٢/ ٤٦٠، وجاء النصّ في تأريخ ابن الأثير (الكامل) مايلي: «... فغيّبه عثمان حتّى آطمأنّ النّاس، ثمّ أحضره عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وطلب لهُ الأمان، فصمتَ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم طويلاً ثمّ آمنه، فأسلم وعاد. فلمّا آنصرفَ قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأصحابه: لقد صمتُّ ليقتله أحدكم. فقال أحدُهم: هلّا أومأتَ إلينا؟ فقال: ما كان للنبيّ أن يقتل بالإشارة، إنّ الأنبياء لا يكون لهم خائنة أعين»! [الكامل في التأريخ لابن الأثير/ ١/ ٦١٦]

ثالثاً: وممّا يؤكّد الظهور الّذي ذكرناه، واستبعاد إرادة التعريض، هو أنّ الّذين نقلوا الرواية إنّما أوردوها في سياق التأكيد على نزول السورة في النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

فقد ذكرها الطبرسي في (مجمع البيان) كمؤيّد لذلك، ولم يخطر على بال الطبرسي وغيره ـ كالعلّامة الطباطبائي ـ ما خطر على بالكم الشريف من فكرة التعريض.

إشكالات على (مراجعات):

من الإشكالات النقديّة التي وصلتنا على كتاب (مراجعات في عصمة الأنبياء) في طبعته الأُولى والثانية، في موضوع ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ﴾، إشكالٌ يقول بـ «عدم الدقّة في تفهّم كلمات الأعلام ولوازم المسائل المطروحة لديهم، وعدم التفريق بين ما هو في مقام الافتراض والتنزّل وما هو في مقام الاستوجاه»! وعدم التفريق ـ كذلك ـ بين مَن يكون «الخطاب له» أو «المقصود بالخطاب»!!

وردّنا على هذا الإشكال النقدي يكمنُ في النقاط التالية:

أوّلاً: إنّ كتاب (مراجعات في عصمة الأنبياء) لم يذكر أسماء وكلمات أعلام التفسير (كالطبرسي في مجمع البيان، وابن طاووس، ومكارم الشيرازي، وكاظم الحائري...) تحت عنوان الترجيح أو الاستوجاه حتّى يأتي هذا الإشكال الآنف، بل جاءت تحت عنوان عام: (أعلام التفسير: بين القطع والترجيح والتنزّل)! [مراجعات / ٤١٨]

ثانياً: إنّنا إذا راجعنا كلمات الأعلام المذكورين آنفاً، لرأينا أنّ ما طرحهُ المُستشكِل ليس دقيقاً، حينما يقول إنّهم يرفضون الرواية رفضاً قاطعاً، وأنّ ما يطرحونه محض افتراض وتنزّل.

فلم يصرّحوا برفض الرواية، بل صرّحوا باحتمال صحّتها، بل ذكروا قرائن لذلك.

يقول صاحب تفسير الأمثل: «إنّ المشهور بين المفسّرين في شأن النزول هو نزولها في شخص النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، ولكن ليس في الآية ما يدلّ بصراحة على هذا المعنى». ويقول: «والآية لم تدلّ صراحة على أنّ المخاطَب هو شخص النبيّ الكريم صلى الله عليه وآله وسلم، ولكنّ الآيات (٨ ـ ١٠) في السورة يمكن أن تكون قرينة، حيث تقول: ﴿وأمّا مَن جاءَكَ يَسْعىٰ

وَهوَ يَخْشىٰ فأَنْتَ عَنهُ تَلَهّىٰ﴾، والنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم خير مَن ينطبق عليه هذا الخطاب».

ثمّ يأتي صاحب تفسير الأمثل في التفسير ليُفسِّر الآيات تحت عنوان: (عتاب ربّاني!)، وكأنّه يقطع بنزولها في النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ، حيث يقول في قوله تعالى: ﴿وَما عَلَيْكَ ألّا يَزّكىٰ﴾: «فوظيفتكَ البلاغ، سواء آمنَ السّامع أم لم يؤمن، وليسَ لكَ أنْ تهمل الأعمى الّذي يطلب الحقّ، وإن كان هدفكَ أوسع ليشمل هداية كلّ أولئك الأغنياء المتجبِّرين».

ثمّ يقول: «وعلى كلّ حال، فالعتاب سواء أكان موجّهاً إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أم إلى غيره، فقد جاء ليكشف عن قدر اهتمام الاسلام والقرآن بطالبي الحق...».

فهل بعد كلِّ هذا يصحّ أن نقول إنّ صاحب تفسير الأمثل كان في مقام محض الافتراء والتنزّل ؟!!

فإذا كان كذلك ـ حقّاً ـ فلماذا يفسِّر الآيات على ضوئه ؟!

وهكذا الحال مع الطبرسي في (مجمع البيان)، فإنّه لم يُصرِّح برفض الرواية، وذهب في تفسير الآيات وكأنّه يقطع بنزولها في النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم .

ثالثاً: لو فرضنا أنّ العلّامة الطبرسي كان في مقام محض التنزّل والافتراض في كتابه (مجمع البيان)، فإنّه ليس كذلك ـ قطعاً ـ في تفسيره الأخير والمختصر (جوامع الجامع)، حيث ذكر الرواية التي تقول بأنّها نازلة في النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وكأنّها من المسلّمات عنده، فقد جاء تعبيره هكذا: «أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عبدالله بن شريح (...) فكره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قطعه لكلامه، وعبسَ وأقبلَ على القوم يُكلِّمهم، فنزلت. فكانَ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يُكرمه ويقول إذا رآه: مرحباً بمَن عاتبني فيه ربِّي...». [جوامع الجامع / ٥٣٠]

فلم يذكر الطبرسي في (جوامع الجامع) غير هذه الرواية، وقد فسّر الآيات على ضوئها كذلك. فلماذا يتجاوز الناقد العزيز ذلك ويتناساه، مع أنّني ذكرتُ ذلك في أوّل القائمة.

رابعاً: إذا كان ما جاء في تفسير (مجمع البيان) و (الأمثل) وغيرهما في مقام

الافتراض.. فإنّ ما جاء في تفسير (من وحي القرآن) هو كذلك، حيث يُصرِّح (السيِّد) بقوله: «ونحنُ لا نريد أن نؤكِّد هذه الرواية أو نرفضها، بل نريد أن نثير المسألة حول إمكان نسبة القصّة إلى النبيّ ﷺ، أو عدم إمكانه، لنتبنّى إمكان ذلك من دون منافاةٍ لخلقه العظيم، ولعصمته في عمله، وذلك ضمن نقاط». [من وحي القرآن/ ٢٤/ ٦٥]

ومن الواضح أنّ (السيِّد) حينما ذكر كلّ تلك النقاط والتوجيهات الستّة، كان في مقام بيان إمكانيّة نسبة القصّة إلى الرسول ﷺ، من دون أن تمسّ عصمته وأخلاقيّته.

فلماذا لم يقل المُستشكِل ـ كما قال بخصوص أُولئك الأعلام ـ إنّه: «ليس في مقام ذكر الدليل على صحّة نزولها في النبيّ ﷺ، بل في مقام افتراض ذلك، وأنّه لا يُنافي العصمة».

أرجو من الأخ الناقِد أن يقرأ كتاب (مراجعات) مرّة أُخرى، بعيداً عن أجواء الحسّاسيّة والعصبيّة والشنآن، وسيجد أنّه يُفرِّق جيِّداً بينَ الترجيح والتنزّل، كما يُفرِّق جيِّداً بين المُخاطَب والمقصود بالخطاب.. وإلّا فما معنى (إيّاكِ أعني واسمعي يا جارة) غير التفريق بينهما!!

ثمّ إنّه لا يجوز ـ ونحنُ نُمارِس النّقد ـ أن نأخذ المطلوب إثباته (النتيجة) في المقدِّمة حتّى لا نقع في المصادرة، كأن نقول مثلاً: «إنّ العبس لو سلّمنا أنّه ترك الأولى، فهو مقبولٌ في حقِّ بقيّة الأنبياء دون النبيّ الخاتم ﷺ»!

وكأنّ مقولة التفريق في ترك الأولى بين النبيّ الخاتم ﷺ وبقيّة الأنبياء عليهم السلام من المُسلّمات في عالَم التفسير، في حين أنّ المفسِّرين المتقدِّمين والمتأخِّرين صرّحوا بخلافها [١].

---

١ ـ راجع الصفحتين (٥٨٩ـ٥٩٩) من هذا الكتاب: «ترك الأولى لا يُنافي العصمة»، فستجد تصريحات أعلام التفسير من القرن الخامس الهجري إلى يومنا هذا.

الرِّسالة الرّابعة

الوقفة السّادسة عشرة

زكريّا عليه السلام وسؤال الآية (العلامة)

- سؤال الآية (العلامة): اتّجاهان أساسيّان

الإتّجاه الأوّل: الإستدلال على أنّ البشارة من قِبَل الله عزّ وجلّ

الإتّجاه الثاني: الإستدلال على الحَمل

- رأي السيِّد: إستبعاد الإتّجاه الأوّل لولا الروايات

ـ إذا عُرِفَ السّبب بطل العجب

- العلّامة الطباطبائي: الإجابات الوافية على الأسئلة الإستنكاريّة

أوّلاً: سياق الآيات

ثانياً: عدم منافاته للعصمة

ثالثاً: خصوصيّة الآية (العلامة)

رابعاً: اختلاف مراتب الوثوق

خامساً: التعبير بالنِّداء يُشعِر بالبُعْد وعدم رؤية الملك

سادساً: اختلاف درجة التمييز باختلاف نوع الكلام

سابعاً: روايات أهل البيت عليهم السلام

- زكريّا عليه السلام وبُشرى الولد: مفاجأة وتعجّب

أوّلاً: طبيعة السّؤال: إستفهام تعجيب واستعلام

العلّامة الطباطبائي: ﴿أنّىٰ يكون﴾ استفهام تعجيب واستعلام

ثانياً: طبيعة الجواب: تطييب للنّفس وتبعيد للإستعجاب

- ضعفٌ في التاريخ: زلّتان قِبال زلّة واحدة

الوقفة السّادسة عشرة

زكريّا عليه السلام وسؤال الآية (العلامة)

لا أُريد أنْ أُكرِّر في كلِّ وقفةٍ استغرابي من مدى غربَتكم عنْ عـالَم التفسـير، وابتعادكم عن مقولاته وآرائه واتجاهاته، ممّا جعلكم ـ في كلِّ مرّة ـ تعيشون حالةً من الإستنكار والإندهاش لما هو شائع في التفسير وسائد، قد أكّدت عليه روايات أهل البيت عليهم السلام الّتي طالما ترمون الآخر بتجاهلها وإهمالها!!

سؤال الآية (العلامة): اتِّجاهان أساسيّان

﴿يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ ٱسْمُهُ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَل لَّهُ مِن قَبْلُ سَمِيّاً ۝ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِراً وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيّاً ۝ قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً ۝ قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيّاً﴾ [مريم / ٧ ـ ١٠].

﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ۝ قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزاً وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيراً وَسَبِّحْ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِبْكَارِ﴾ [آل عمران / ٤٠ ـ ٤١].

إنّ المطّلع على عالَم التفسير القرآني يدركُ جيّداً أنّ هناك إتّجاهين أساسيّين ـ على

الأقل ـ في تفسير سؤال زكريّا عليه السلام الآية (العلامة) بقوله: ﴿رَبِّ ٱجْعَل لِي آيَةً﴾؟، حينما بشّره الوحي بالغلام رغم بلوغه من الكِبَر عتيّا، وهما:

الإتّجاه الأوّل: الاستدلال على أنّ البشارة إنّما هي من قِبَل الله تعالى، لتكون الآية (العلامة) التكوينيّة دليلاً قاطعاً على أنّ البُشرى جاءته من قِبَل ملائكة الله عزّ وجلّ.

الإتّجاه الثّاني: الاستدلال على حمل امرأته، فتكون الآية علامة لوقت الحمل، الّذي يستوجب منه الشّكر.

إنّكم تستنكرون على (السيّد) تفسيره بالإتّجاه الأوّل، وتشنّون حملة استنكارٍ واسعة وقاسية عليه، وكأنّه هو «المختْرِع» الأوّل لهذا الإتّجاه، والحال أنّه اتّجاه شائع في التفسير ذهب إليه بعض الأعلام المعاصرين كالعلّامة الطباطبائي في تفسيره الميزان، وجاءت به الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام. كما سنرى إن شاء الله.

لَستُ أدري لماذا توحون إلى القارئ في كلِّ مرّة أنّ ما قاله (السيّد) يمثّل «بِدْعاً» في عالَم التفسير، و«نشازاً» بين أقوال العلماء والمفسّرين؟!!

رأي (السيّد): إستبعاد الإتّجاه الأوّل لولا الروايات

إنّنا إذا عشنا بعيداً عن أساليب التمويه والتهويل الّتي يزخر بها كتابكم (خلفيّات) بجزأيه، يمكننا اكتشاف الفارق الشّاسع والواسع بين ما تطرحونه وبين الواقع، ففي قصّة زكريّا عليه السلام وسؤاله للآية (العلامة) لم تجرأوا على استعراض حقيقة التفسير الّذي يذهب إليه (السيّد) في كتابه التفسيريّ (من وحي القرآن)، رغم وضوحه وصراحته:

أوّلاً: إنّه يستبعد الإتّجاه الأوّل في التفسير القائل بأنّ سؤال زكريّا عليه السلام الآية (العلامة) كان من أجل أن يطمئنّ إلى أنّ ما سمعه كان وحياً ملائكيّاً وليس إيحاءً شيطانيّاً، حيث يقول في تفسيره لقوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿رَبِّ ٱجْعَل لِي آية﴾:

«اختلف المفسّرون في معنى هذه الآية، فقال بعضهم إنّها العلامة الّتي يَعرف من خلالها أنّ ما سمعه هو من وحي الله، وذلك بأن يجعل الله له ما يشبه المعجزة... وقال بعضهم: إنّها علامة الشكر على هذه النّعمة غير المترقّبة».

ثمّ يقول في مقام الترجيح بين الرأيين:

«ولعلّ هذا ـ أي القول الثاني ـ هو الأقرب، لأنّه لا معنى للارتياب بعد أن جاءه الجواب بالتذكير بقدرة الله» ﴿قالَ كذلِكَ اللهُ يفعلُ ما يشاء﴾.

[من وحي القرآن/ ٥/ ٢١٦]

ثانياً: إنّه تردّد ـ بعد ذلك ـ في استبعاده الاتّجاه الأوّل، وسببُ تردّده هو الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام الّتي تؤيّده وتصرّح به. ولهذا نراهُ يستدرك قائلاً:

«ولكن هذا الّذي ذكرناه ممّا فهمناه من الآية على وجه الترجيح لا يلتقي بما رواه العيّاشي في تفسيره عن الإمام جعفر الصّادق عليه السلام، قال: إنّ زكريّا لمّا دعا ربّه أن يهب له ولداً، فنادته الملائكة بما نادته به، أحبّ أن يعلم أنّ ذلك الصّوت مِنَ الله، فأوحى إليه أنّ آية ذلك أن يُمْسَكَ لسانه عن الكلام ثلاثة أيّام...». [ن. م/ ٢١٧]

فلو صحّت هذه الرّواية ـ وغيرها ـ ينبغي الأخذ بها، وإن كان ذلك على حساب الظهور السياقي، فيما إذا كانت الآيات بعيدةً عن مضمونها.

ثالثاً: ولذا فإنّه في تفسيره لآية سورة مريم: ﴿قالَ ربِّ اجْعَل لي آية﴾، ذكر الإتّجاه الأوّل على نحو الاحتمال، ولم يجزم به، حيث جاء التعبير بـ (ربّما):

«وربّما أراد زكريّا عليه السلام أن يعيش الطمأنينة القلبيّة الّتي توحي إليه بأنّ هذا الوحي الّذي يُلقى إليه، بالواسطة، فيما يسمع من صوت، لا يرى صاحبه، هو وحي الله، فأراد أن يستوثق لقناعته، فطلب آية لا يستطيع غير الله أن يحقّقها، لأنّها تتّصل بوحدانيّة القدرة لديه». [ن. م/ ١٥/ ١٨]

إذا عُرِفَ السّبب بطل العجب

اتّضح ممّا سبق السّبب الّذي جعل (السيّد) يذهب إلى الإتّجاه الأوّل كوجه مُحتمَل،

ألا وهو الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام ، والّتي لا يجوز إهمالها حتى وإن كانت ضعيفة في سندها، بهذه البساطة واللاأباليّة ، لاحتمال صحّتها ، فإنّهم عليهم السلام أحد الثّقلين اللّذين أمرنا الحديث النبويّ المتواتر أن نتمسّك بهما. ولطالما أكّد في تفسيره (من وحي القرآن) على ضرورة مراعاة الروايات الصادرة عن أهل البيت عليهم السلام في الممارسة التفسيريّة.

إنّ الجهل بهذا السّبب هو الّذي جعلكم تعيشون الدّهشة والعجب، فرحتم تشنّون حملة من الأسئلة التعجّبيّة الإستنكاريّة:

س ١: «إنّنا لم نعرف من أين عرف ذلك البعض أنّ طلب الآية قد كان لأجل الحصول على الطمأنينة لزكريّا عليه السلام بحقيقة الوحي؟». [خلفيّات / ٢ / ١٠٠]

س ٢: «من أين عرف ذلك البعض: أنّ زكريّا عليه السلام لم يكن يعرف طبيعة الّذي كان يكلّمه، هل كان ملكاً أو غيره؟». [ن.م]

س ٣: «من أين عرف ذلك البعض ـ أيضاً ـ أنّه كان على شكل صوت لا يرى صاحبه؟ فليس في الآية ما يدلّ على ذلك؟». [ن.م]

هذه الأسئلة التعجّبيّة الاستنكارية الثلاثة وغيرها ما كانت تصدر من سماحتكم لو كنتم تقرأون تفسير الآخر على مهل ومن دون عجل، ولعرفتم جيّداً السبب المنهجي الأساس الّذي دفع (السيّد) إلى أن يحتمل ما استبعده حينما كان هو وسياق الآية بعيداً عن الرواية، وإذا عُرِفَ السبب بطل العجب.

العلّامة الطباطبائي: الإجابات الوافية

إنّ من حسن الحظ في هذه الوقفة، أنّ سيّد المفسّرين في هذا العصر العلّامة الطباطبائي قد أجابَ على أسئلتكم التعجّبيّة الاستنكاريّة جميعاً، في تفسيره القيّم (الميزان)، ممّا وفّر الجهد عليّ للبحث عن مصادر أخرى، وما أكثرها.

ولو كنتم قد اطّلعتم على تفسير العلّامة لوجدتم الأجوبة الوافية الشافية على

الأسئلة الّتي طرحتموها ـ في هذه الوقفة ـ بكلّ استنكارٍ وشدّةٍ وقسوة.

ولكن مشكلتكم هي المشكلة في كلِّ الوقفات، من أنّكم تنتقدون دون أن تقرأوا، وتكتبون من قبل أن تراجعوا وتبحثوا!!

قلتم متعجِّبين مستنكرين: مِنْ أين عرف ذلك البعض:

١ ـ إنّ طلب الآية قد كان لأجل الحصول على الطمأنينة بحقيقة الوحي؟

٢ ـ إنّ زكريّا عليه السلام لم يكن يعرف طبيعة الّذي كان يكلّمه؟

٣ ـ إنّه كان على شكل صوت لا يرى صاحبه؟ [خلفيّات / ٢ / ١٠٠]

يجيب العلّامة الطباطبائي بأنّنا عرفنا كلّ ذلك من خلال الدلائل والشّواهد والقرائن التالية:

أوّلاً: سياق الآيات

يتساءل العلّامة عن سبب سؤال زكريّا عليه السلام من ربّه أنْ يجعل له آية، والّتي هي بمعنى العلامة الدالّة على الشيء: «هل هو ليستدلّ به على أنّ البشارة إنّما هي من قِبَل ربّه، وبعبارة أخرى هو خطاب رحمانيّ ملكيّ لا شيطانيّ، أو لأنّه أراد أن يستدلّ بها على حمل امرأته، ويعلم وقت الحمل؟»

يرى العلّامة أنّ هناك اختلافاً بين المفسِّرين، ثمّ يرجِّح الوجه الأوّل، لأنّه يرى أنّ «الوجه الثاني لا يخلو عن بُعْد من سياق الآيات وجريان القصّة».

[الميزان / ٣ / ١٧٩]

ثانياً: عدم منافاته للعِصْمة

يرى العلّامة أنّ هذا الاتّجاه في التفسير «السؤال للتمييز والاطمئنان» لا يُنافي العصمة، وأنّ «الّذي أوجب تحاشي القوم عن الذهاب إلى أوّل الوجهين ـ أعني كون سؤال الآية لتمييز أنّ الخطاب رحمانيّ ـ هو ما ذكروه: انّ الأنبياء لعصمتهم لا بدّ أن يعرفوا الفرق بين كلام الملَك ووسوسة الشيطان، ولا يجوز أن يتلاعب الشيطان بهم

حتّى يختلط عليهم طريق الإفهام».

يضيف الطباطبائي: «وهو كلام حقّ، لكن يجب أن يعلم أنّ تعرّفهم إنّما هو بتعريف الله تعالى لهم، لا من قِبَل أنفسهم واستقلال ذواتهم، وإذا كان كذلك فلِمَ لا يجوز أن يتعرّف زكريّا من ربّه أن يجعل لهُ آية يعرف به ذلك؟ وأيّ محذورٍ في ذلك؟ نعم، لو لم يستجب دعاءه، ولم يجعل الله له آية، كان الإشكال في محلّه». [الميزان/٣/١٧٩]

ثالثاً: خصوصيّة الآية (العلامة)

يرى صاحب تفسير الميزان «أنّ خصوصيّة نفس الآية ـ وهي عدم التكليم ثلاثة أيّام ـ تؤيّد، بل تدلّ على ذلك».

وذلك لأنّ «الّذي جعله الله تعالى آيةً لزكريّا على ما يدلّ عليه قوله: ﴿آيتُك أن لا تُكلِّم النّاسَ ثلاثةَ أيّامٍ إلّا رَمْزاً واْذْكر ربّك كثيراً وسبِّح بالعشيِّ والإبكار﴾ هو أنّه كان لا يقدر ثلاثة أيّام على تكليم أحد، ويعتقل لسانه إلّا بذكر الله وتسبيحه، وهذه آية واقعة على نفس النبيّ ولسانه وتصرّف خاص فيه لا يقدر عليه الشّيطان لمكان العصمة، فليس إلّا رحمانيّاً. وهذه الآية كما ترى متناسبة مع الوجه الأوّل دون الوجه الثاني». [الميزان / ٣ / ١٨٠]

رابعاً: اختلاف مراتب الوثوق

يطرح العلّامة الطباطبائي اعتراض الرافضين لهذا الاتجاه في التفسير، ويجيب عنه بأسلوب «فإن قلتَ قلتُ»، حيث يقول:

«فإن قلتَ: لو كان الأمر كذلك فما معنى قوله: ﴿قالَ رَبِّ أنّىٰ يكونُ لي غُلامٌ وقد بَلَغني الكِبَر واْمرأتي عاقِرٌ قالَ كذلك اللهُ يفعل ما يشاء﴾ الآية، فإنّ ظاهره أنّه خاطب ربّه وسأله ما سأل ثمّ أُجيب بما أُجيب، فما معنى هذه المخاطبة لو كان شاكّاً في أمر النّداء؟ ولو لم يكن شاكّاً عندئذٍ فما معنى سؤال التمييز؟

قلتُ: مراتب الركون والاعتقاد مختلفة، فمن الممكن أن يكون قد اطمأنّت نـفسه على كون النداء رحمانيّاً من جانب الله، ثمّ يسأل ربّه كيفيّة الولادة الّتي كانت تتعجّب منه نفسه الشريفة، كما مرّ، فيُجاب بنداءٍ آخر ملكيّ تطمئنّ إليه نفسه، ثمّ يسأل ربّه آية توجِب اليقين بأنّه كان رحمانيّاً، فيزيد بذلك وثوقاً وطمأنينة».

[الميزان / ٣/ ١٨٠]

خامساً: التعبير بالنِّداء يُشعر بالبُعْد وعدم رؤية الملك

يرى صاحب تفسـير الميزان أنّ «ممّا يؤيِّد» اتجاه سؤال الآية (العلامة) للـتمييز والاطمئنان قوله تعالى: ﴿فَنادَتهُ المَلائكة﴾، ذلك لأنّ «النداء إنّما يكون من بـعيد، ولذلك كثر إطلاق النِّداء في موارد الجهر بالقول؛ لكونه عندنا من لوازم البُعْد، وليس بلازم بحسب أصل معنى الكلمة، كما يشهد به قوله في ما حكى فيه دعاء زكريّا: ﴿إذ نادىٰ ربّهُ نِداءً خَفِيّا﴾ [مريم / ٣]، فقد أطلق عليه النداء بعناية تذلّل زكريّا وتواضعه قِبال تعزّز الله سبحانه وترفّعه وتعاليه، ثمّ وصف النداء بالخفاء، فالكلام لا يخلو عن إشعار بكون زكريّا لم يَرَ الملك نفسه، وإنّما سَمِعَ صوتاً يهتفُ به هاتف».

[الميزان / ٣/ ١٨٠]

سادساً: اختلاف درجة التميز باختلاف نوع الكلام

إنّ التكليم الإلهيّ ينقسمُ إلى ثلاثة أقسام طبقاً لقوله تعالى: ﴿وما كانَ لِبَشَرٍ أن يكلِّمهُ اللهُ إلّا وَحْـياً أو مِنْ وَراءِ حِجابٍ أو يُرْسِلَ رَسولاً فيوحي بإذنِهِ ما يَشـاء﴾ [الشّورىٰ / ٥١]، وإنّ درجة التمييز تختلف باختلاف نوع الكلام:

«أمّا كلام الله سبحانه المسمّى بالوحي فهو متميزٌ متعيِّن بذاته، فإنّ الله سـبحانه ألقى التقابل بينه وبين التكليم من وراء حجاب، فهو تكليم، حيث لا حـجاب بـين الإنسان وبين ربّه، ومن المحال أن يقع هناك لبس؛ وهو ظاهر، وأمّا غيره فيحتاج إلى تسديد ينتهي إلى الوحي».

«وأمّا الكلام الملكيّ والشّيطانيّ فالآيات المذكورة آنفاً[1] تكفي في التمييز بينهما، فإنّ الخاطر الملكيّ يصاحبُ انشراح الصّدر، ويدعو إلى المغفرة والفضل، وينتهي بالآخرة إلى ما يُطابق دين الله المبين في كتابه وسنّة نبيّه، والخاطر الشّيطاني يلازم تضييق الصّدر وشحّ النّفس، ويدعو إلى متابعة الهوى، ويعد الفقر، ويأمر بالفحشاء، وبالآخرة ينتهي إلى ما لا يُطابق الكتاب والسنّة، ويُخالف الفطرة».

«ثمّ إنّ الأنبياء ومَن يتلوهم ربّما تيسّر لهم مشاهدة الملك والشّيطان ومعرفتهما، كما حكى الله عن آدم وإبراهيم ولوط، فأغنى ذلك عن استعمال المميّز، وأمّا مع عدم المشاهدة فلابُدّ من استعماله كسائر المؤمنين، وينتهي بالآخرة إلى تمييز الوحي؛ وهو ظاهر». [الميزان / ٣ / ١٨٢ ـ ١٨٣]

سابعاً: روايات أهل البيت عليهم السلام

إنّ الروايات الواردة في تفسير سؤالِ زكريّا عليه السلام الآية (العلامة) من ربّه، تؤيّد الإتّجاه الأوّل الّذي يذهب إلى أنّ سؤاله عليه السلام جاء من أجل التمييز والاطمئنان:

الرواية الأُولى: في تفسير العيّاشي عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: إنّ زكريّا لمّا دعا ربّه أن يهب له ولداً فنادته الملائكة بما نادته به، أحبّ أن يعلم أنّ ذلك الصوت من الله، فأوحى إليه أنّ آيةَ ذلك أن يمسك لسانه عن الكلام ثلاثة أيّام، فلمّا أمسك لسانه ولم يتكلّم عَلِمَ أنّه لا يقدر على ذلك إلّا الله، وذلك قول الله: ﴿رَبِّ ٱجْعَل لِي آية قالَ آيَتُكَ أَلّا تُكَلِّم النّاس ثلاثة أيّامٍ إلّا رَمْزا﴾». [تفسير العيّاشي / ١ / ١٧٢]

الرواية الثانية: وفي تفسير العيّاشي ـ أيضاً ـ عن حمّاد، عمّن حدّثه، عن أحدهما عليهما السلام قال: لمّا سأل ربّه أن يهب له ذكراً، فوهبَ له يحيىٰ، فَدَخله من ذلك، فقال:

١ ـ كقوله تعالى: ﴿الشّيطان يَعِدكُم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يَعِدكم مغفرة منه وفضلا﴾ [البقرة / ٢٦٨]، وقوله ﴿فمَن يُرِدِ اللهُ أن يهدِيَه يشرح صدره للإسلام ومَن يُرِدْ أن يُضِلّه يجعل صَدرَه ضيِّقاً حَرَجاً كأنّما يصَّعَّدُ في السّماء...﴾ [الأنعام / ١٢٥].

﴿رَبِّ ٱجْعَل لِي آية، قالَ آيتكَ ألّا تُكَلِّمَ النّاسَ ثلاثة أيّامٍ إلّا رَمْـزا﴾ فكان يـومئ برأسه، وهو الرّمز». [ن. م/ ١٧٢]

يعلّق صاحب تفسير الميزان على الرواية الأُولى بقوله:

«أقول: وروى قريباً منه القمّي في تفسيره، وقد عرفت فيما تقدّم أنّ سياق الآيات لا يأبى ذلك». [الميزان/ ٣/ ١٨٤]

فقد ذكر القمّي في تفسيره لقول زكريّا ﴿رَبِّ ٱجْعَل لِي آية﴾: «وذلك أنّ زكريّا ظنّ أنّ الّذي بشّره هم الشياطين فقال: ﴿رَبِّ ٱجْعَل لِي آية، قال آيتك أن لا تُكلِّم النّاس ثلاثة أيّامٍ إلّا رَمْزا﴾ فخرس ثلاثة أيّام». [تفسير القمّي/ ١/ ١٠٢]

يرى العلّامة الطباطبائي أنّ «بعض المـفسّرين شدّد النكير على ما تضمّنته هـذه الروايات»، من «كون سؤال زكريّا الآية للتمييز»؛ وذلك لأنّ هذا البعض يرى «أنّ هذه أُمور لا طريق إلى إثباتها، فلا هو سبحانه ذكرها، ولا رسوله قالها، ولا هي ممّا يعرف بالرأي ولم يثبتها تأريخ يعتدّ به، وليس هناك إلّا روايـات إسرائـيليّة وغـير إسرائيليّة، ولا موجب للتكلّف في تحصيل معنى القرآن وحمله على أمثال هذه الوجوه البعيدة عن الأفهام».

يردّ العلّامة هذا البعض بعدّة أُمور:

الأوّل: إنّه رفضٌ من غير دليل و«كلام من غير حجّة».

الثاني: إنّ «الروايات وإن كانت آحاداً غير خالية عن ضعف الطّـريق، لا يجب على الباحث الأخذ بها، والإحتجاج بما فيها، لكنّ التدبّر في الآيات يقرّب الذّهـن منها، والّذي نقل منها عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام لا يشتمل على أمرٍ غير جائز عند العقل».

الثالث: إنّ هذه الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام تختلف عمّا نُقِل عن قدماء المفسّرين، من «أمور غير معقولة، كما نُقل عن قتادة وعكرمة: إنّ الشّيطان جاء إلى زكريّا وشكّكه في كون البشارة من الله تعالى، وقال: لو كانت مِنَ الله لأخفى لك في

ندائه كما أخفيت له في ندائك، إلى غير ذلك، فهي معانٍ لا مجوِّز لتسليمها، كما ورد في إنجيل لوقا: إنّ جبرئيل قال لزكريّا (وها أنت تكون صامتاً ولا تقدر أن تتكلّم إلى اليوم الّذي يكون فيه هذا؛ لأنّك لم تُصدِّق كلامي الّذي سيتم في وقته) (انجيل لوقا ١ ـ ٢٠) ». [الميزان / ٣ / ١٨٤ ـ ١٨٥]

إنّ هذه الدلائل والشّواهد والقرائن السّبعة الّتي ذكرها العلّامة الطباطبائي تعتبرُ جواباً وافياً وشافياً وكافياً لأسئلتكم الاستنكاريّة التعجّبيّة الثلاثة، وكان ينبغي عليكم ـ يا سماحة السيِّد ـ أن تُطالعوا على الأقلّ تفسير (الميزان) قبل أن تمارِسوا عمليّة النّقد، لتعرفوا أنّ ما تُسمّونه (البعض) لم يأتِ بشيء جديد، ولم يبتدِع اتِّجاهاً نشازاً في عالَم التفسير، ولم يهمل روايات أهل البيت عليهم السلام حتّى وإن كانت ضعيفة السّند، فيما إذا كان المتن ليس فيه إساءةٌ إلى مقام العصمة، لا من قريبٍ ولا من بعيد.

زكريّا عليه السلام وبُشرى الولد: مفاجأة وتعجّب

لقد وضعتم خطوطاً استنكاريّة تحت الكثير من عبارات (السيِّد) في تفسيره لقصّة زكريّا عليه السلام، واقتطعتم منها ثماني فقرات اعتبرتموها مقولات «جريئة»، وأعطيتموها أرقاماً (٣٦٣ ـ ٣٧٠)، تتلخّص تلك المقولات بأنّ زكريّا عليه السلام فوجئ بِبُشرى الولد وتعجّب، وذلك لأنّه:

١ ـ أمرٌ لم يكن مُنتظراً لأنّه لم يحسب أنّ المسألة تتم بمثل هذه السّهولة.

٢ ـ ما كان مستحيلاً في نظره أصبح واقعاً في حياته.

٣ ـ لا يعتقد أنّ الله يتدخّل في الأمور بشكل غير عادي لمصلحة شخص معيّن، بعد أن جعل الحياة كلّها خاضعة للسّنن الكونيّة.

ورحتم ـ كعادتكم ـ تطرحون الأسئلة الاستنكاريّة الاستهزائيّة:

س ١: مِنْ أين عرفَ أنّ زكريّاً عليه السلام كان لا يعتقد أنّ الله يتدخّل في الأمور بشكل غير عادي لمصلحة شخص معيّن؟!

س ٢: مَنْ قال أنّ ما حصل له كان منافياً للسّنن الكونيّة؟!

والجواب عن هٰذين السؤالين لا يحتاج إلى ذكاء مميّز وعبقريّة، وذلك لأنّنا نجدهما في الآيات المباركة الّتي تحدّثت عن قصّة زكريّا في سورتي مريم وآل عمران، وذلك من خلال:

أوّلاً: طبيعة السّؤال.

ثانياً: طبيعة الجواب.

أوّلاً ـ طبيعة السّؤال: إستفهام تعجيبٍ واستعلام

إنّ سؤال زكريّا عليه السلام يتضمّن الإجابة على سرِّ العجب والدّهشة بقوله:

﴿رَبِّ أَنَّىٰ يكونُ لي غُلامٌ وكانَت ٱمرأتي عاقِراً وقد بلغتُ مِنَ الكِبَرِ عتيّا﴾ [مريم/٨].

﴿رَبِّ أَنَّىٰ يكونُ لِي غُلامٌ وقد بَلَغَني الكِبَرَ وٱمرَأتي عاقِر﴾ [آل عمران/ ٤٠].

ماذا يدلّ هذا السؤال من قِبَل زكريّا عليه السلام؟

ألا يدلّ دلالة واضحة بيّنة على أنّ العجب والمفاجأة نابعان من منافاة تلك البُشرى للسّنن الكونيّة في الحمل والولادة، والّتي هي خاضعة ـ شأنها شأن كلّ الوقائع والأحداث ـ لما أودعه الله في الحياة من سنن وقوانين طابعها الثّبات والإطِّراد، وأهمّها تلك الّتي تقول بأنّ وجود المُقتضَىٰ متوقِّف على توفّر المُقتضِي وفقدان المانع ووجود الشّرط، أو ما يُقال ـ اختصاراً ـ «المُقتضِي موجود والمانع مفقود»، والمقتضي ـ هنا ـ وإن كان موجوداً «الزّوج والزّوجة»، بيدَ أنّ المانع بل الموانع موجودة هي كذلك غير مفقودة، وهي ثلاثة:

المانع الأوّل: عقر الزّوجة.

المانع الثّاني: هرم الزّوجة.

المانع الثّالث: هرم الزّوج.

ففي قوله: ﴿وكانت امرأتي عاقِرا﴾ دلالة على وجود مانعين في الزّوجة، مانعٌ قديم حينما كانت في شبابها، وهو العقر، ومانع جديد حينما أصبحت في سنّ اليأس والشّيخوخة، فهي حينما كانت في ربيع شبابها لم تَلِدْ، فكيف بها الآن وقد تراكم عليها مانعان العقر والهرم معاً؟!، إضافة إلى مانع ثالث، وهو شيخوختي الّتي وصلت إلى حال اليبس والجفاف: ﴿ وقَد بَلَغْتُ مِنَ الكِبَرِ عتيّا﴾ ؟! أي إلى حالٍ لا سبيل إلى إصلاحها ومداواتها[1]، يُقال عتا يعتو عتواً وعتيّاً إذا غيّره طول الزّمان إلى حال اليبس والجفاف[2]، ويُقال عتا الشّيخ عتواً وعتيّاً إذا أسنّ وكبر وولّى[3].

العلّامة الطباطبائي: ﴿أنّىٰ يكون﴾ استفهام تعجيب واستعلام لحقيقة الحال

ولا حاجة لاستعراض آراء المفسّرين في تفسير سؤال زكريّا التعجّبيّ: ﴿أنّىٰ يكونُ لِي غُلام...﴾، ويكفي أن نذكر رأي العلّامة الطباطبائي في ذلك:

«قوله ﴿أنّىٰ يكونُ لِي غُلام...﴾ استفهام تعجيب واستعلام لحقيقة الحال لا استبعادُ واستعظام، مع تصريح البشارة بذلك، وأنّ الله سبحانه سيرزقه ما سأله من الولد، مع أنّه ذكر هٰذين الوصفين اللّذين جعلهما منشأً للتعجّب والاستعلام في ضمن مسألته على ما في سورة مريم، حيث قال: ﴿رَبِّ إنِّي وَهَنَ العَظْمُ مِنِّي وٱشْتَعَلَ الرّأسُ شَيْبا ولَم أكُن بدُعائِكَ رَبِّ شَقِيّا * وإنِّي خِفْتُ الموالي مِن ورائِي وكانَت ٱمرأتي عاقِراً فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَليّا﴾ [مريم / ٤ ـ ٥]».

«ولكنّ المقام يمثّل معنى آخر، فكأنّه عليه السلام لمّا انقلب حالاً من مشاهدة أمرِ مريم وتذكّر ٱنقطاع عقبه لم يشعر إلّا وقد سأل ربّه ما سأل، وقد ذكر في دعائه ما له سهمٌ وافر في تأثّره وتحزّنه وهو بلوغ الكِبَر، وكون امرأته عاقراً، فلمّا استُجيبَت دعوته

---

١ ـ المفردات / ٣٢١.

٢ ـ مجمع البيان / ٥ ـ ٦ / ٧٨٨ ـ ٧٧٩.

٣ ـ معجم ألفاظ القرآن الكريم.

وبُشِّر بالولد كأنّه صحا وأفاق ممّا كان عليه من الحال، وأخذ يتعجّب من ذلك وهو بالِغ الكِبَر وامرأته عاقِر، فصارَ ما كان يثير على وجهه غبار اليأس وسيماء الحزن يغيِّره إلى نظرة التعجّب المشوب بالسّرور». [الميزان/ ٣/ ١٧٩]

هذا ما ذكره العلّامة الطباطبائي في آية سورة آل عمران، أمّا ما ذكره في آية سورة مريم فهو تأكيد لما سبق، حيث يقول:

«واستفهامه عليه السلام عن كون الغلام مع عقر امرأته وبلوغه العتيّ مع ذكره الأمرين في ضمن دعائه إذ قال: ﴿رَبِّ إنِّي وَهَنَ العَظْمُ مِنِّي...﴾، مبنيّ على استعجاب البُشرى واستفسار خصوصيّاتها دون الاستبعاد والإنكار، فإنّ مَن بُشِّرَ بما لا يتوقّعه لتوفّر الموانع وفقدان الأسباب تضطرب نفسه بادئ ما يسمعها فيأخذ في السؤال عن خصوصيّات ما بُشِّر به ليطمئنّ قلبه ويسكن اضطراب نفسه، وهو مع ذلك على يقين من صدق ما بُشِّر به، فإنّ الخطورات النفسانيّة ربّما لا تنقطع مع وجود العلم والإيمان، وقد تقدّم نظيره في تفسير قوله تعالى: ﴿وإذْ قالَ إبراهيم ربِّ أرِني كيفَ تُحْيِي الموتىٰ قالَ أوَلَم تُؤْمِن قالَ بلىٰ ولكن ليطْمَئنّ قَلْبي﴾ [البقرة/ ٢٦٠]».

[ن.م/ ١٤/ ١٦ ـ ١٧]

ويمكن تلخيص تفسير العلّامة الطباطبائي لسؤال زكريّا عليه السلام بعد أن جاءته البُشرى بقوله: ﴿رَبِّ أنّىٰ يكون لي غُلام...﴾ بالنقاط الأربعة التالية:

١ ـ إنّ سؤاله عليه السلام كان استفهام تعجّب واستعجاب للبُشرى، واستفسار خصوصيّتها، واستعلام حقيقة الحال، ولم يكن استفهام استبعادٍ واستعظام وإنكار.

٢ ـ إنّ سبب ذلك الاستفهام لما يراهُ من حاله وحال زوجته مِنْ توفّر الموانع وفقدان الأسباب، فلم يكن يتوقّع معها تحقّق البُشرى.

٣ ـ على الرغم من أنّ البُشرى كانت استجابة لدعائه الّذي عرض فيه حاله وحال زوجته، بيدَ أنّ ذلك لم يمنعه من أن يعيش العجب والمفاجأة، فكأنّه صحا وأفاق ممّا كان عليه من حال الحزن والتأثّر وعدم التوقّع، لوجود تلك الموانع.

٤ ـ على الرّغم من كونه على يقين من صدق البُشرى، فانّ الخطورات النفسيّة لم تنقطع وتزول، فاحتاج إلى ما يُطمئن قلبه ويُسكن اضطراب نفسه.

ثانياً ـ طبيعة الجواب: تطييبٌ للنّفس وتبعيدٌ للإستعجاب

كثيراً ما يكون الجواب قرينةً على طبيعة السؤال ودلالته، باعتباره من القرائن السياقيّة على تحديد المراد، ما لم يكن الجواب واقعاً على أسلوب الحكمة كما هو معلوم.

ولهذا فإنّ دراسة طبيعة الجواب الربّاني لسؤال زكريّا عليه السلام التعجّبيّ يؤيّد أنّ سبب ما وقع فيه عليه السلام من تعجّب ومفاجأة نابعُ من رؤيته لمنافاة تلك البُشرى مع السّنن الكونيّة الطّبيعيّة: ﴿قالَ كذلكَ قالَ ربُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّن وقَد خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شيئاً﴾ [مريم / ٩]. ﴿قال كذلِكَ اللهُ يفعلُ ما يشاء﴾ [آل عمران / ٤٠].

وفي الجواب تطييبٌ للنّفس، وتسكينٌ للجأش، وتبعيدٌ للإستعجاب والإندهاش[١]، فما دامَ الأمر بيد الله عزّ وجلّ فلا تخلّف لمراده عن إرادته، ولا صعوبة في أمره، سواء توفّرت الأسباب الطّبيعيّة المألوفة أم انعدمت، وسواء وُجِدَت الموانع أم فُقِدَت، فإنّ ذلك هيِّن على الله عزّ وجلّ مُسبِّب الأسباب، فلا موجب للعجب والاستعجاب، فإنّ خلقَ غلامٍ من رجل بالغ من الكِبَر عتيّاً وامرأة عاقر وعجوز، هيِّنٌ عليه وسهل: ﴿وقد خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيئا﴾، وهذا «بيانٌ لبعض مصاديق الخَلْق الّذي يرفع به الاستعجاب»[٢]، فإنّ «إزالة عقر زوجتك وإزالة ما يمنع قبول الولد أيسر في الاعتبار من ابتداء الإنشاء»[٣].

ويرى العلّامة الطبرسي في (جوامع الجامع) أنّ قول زكريّا عليه السلام: ﴿أنَّى يكونُ لِي

---

١ ـ راجع: الميزان / ١٤ / ١٧، مجمع البيان / ١ـ٢ / ٧٤٤، كنز الدقائق / ٣ / ٩٠، وغيرها.

٢ ـ الميزان / ١٤ / ١٧.

٣ ـ مجمع البيان / ٥ ـ ٦ / ٧٨٠.

غُلام﴾ «استبعادٌ من حيث العادة»، فجاء الجواب: ﴿قالَ كذلك الله ...﴾ «أي يفعل ما يشاء من الأفعال العجيبة الخارقة للعادة مثل ذلك الفعل، وهو خلق الولد بين الشيخ الفاني والعجوز العاقر». [جوامع الجامع / ١ / ١٧٣]

وهكذا الحال في مريم العذراء حينما بُشِّرت بالمسيح عليه السلام، فهي رغم يقينها بأنّ الّذي يكلّمها مَلَكٌ كريم؛ لأنّها رأته متمثّلاً لها رأي العين، بَيْدَ أنّها عاشت التعجّب والدّهشة بقولها: ﴿رَبِّ أَنَّىٰ يَكونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ كما في سورة آل عمران ـ الآية ٤٧، وقولها: ﴿أَنَّىٰ يكونُ لِي غُلامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيّا﴾ كما في سورة مريم ـ الآية ٢٠، فجاءها الجواب: ﴿كذلِكِ اللهُ يَخْلُقُ ما يَشاءُ إذا قَضى أمراً فإنّما يَقولُ لَهُ كُنْ فَيَكُون﴾ [آل عمران / ٤٧]، ﴿كذلِكِ قالَ رَبُّكِ هَوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً للنّاسِ وَرَحْمَةً مِنّا وَكانَ أمْراً مَقْضِيّا﴾ [مريم / ٢١].

يقول العلّامة الطباطبائي:

«وأمّا التعجّب من هذا الأمر فإنّما يصحّ لو كان هذا الأمر ممّا لا يقدر عليه الله سبحانه أو يشقّ: أمّا القدرة فإنّ قدرته غير محدودة يفعل ما يشاء، وأمّا صعوبته ومشقّته فانّ العُسر والصعوبة إنّما يتصوّر إذا كان الأمر ممّا يتوسّلُ إليه بالأسباب، فكلّما كثرت المقدّمات والأسباب وعزّت وبَعُدَ منالها اشتدّ الأمر صعوبةً، والله سبحانه لا يخلقُ ما يخلق بالأسباب، بل إذا قضى أمراً فإنّما يقولُ لهُ كُنْ فيكون».

فقوله تعالى: ﴿كذلِكِ﴾ «كلامٌ تامٌّ أُريدَ به رفع اضطراب مريم وتردّد نفسها، وقوله: ﴿اللهُ يخلقُ ما يَشاء﴾، رفع العجز الّذي يوهمه التعجّب، وقوله: ﴿إذا قضىٰ أمراً...﴾، رفع لتوهّم العُسر والصعوبة». [الميزان / ٣ / ١٧٩]

فالسؤال جاء للتعجيب في كلا الموقفين: «موقف مريم العذراء عليها السلام، وموقف زكريّا عليه السلام»، والجواب ـ كذلك ـ كان متشابهاً لرفع ثلاثة أُمور معاً: الاضطراب، والعجز الّذي يوهمه الاستعجاب، وتوهّم العُسْر وصعوبة الأمر.

بَيْدَ أنّ هناك فارقاً في التعبير، له دلالاته وإيحاءاته، ينبغي أن يلتفت إليه قارئ

القرآن البصير، فقد جاء الجواب لزكريّا عليه السلام بـ(الفعل) بقوله: ﴿كذلكَ اللهُ يَفْعَلُ ما يَشاء﴾، بينما جاء بـ(الخلق) لمريم عليها السلام: ﴿كذلِكِ اللهُ يَخْلُقُ ما يَشاء﴾، ولعلّ السرّ في ذلك ـ والله العالِم ـ يكمن في اختلاف مصدر التعجّب في الحالين والموقفين، فإنّ تعجّب زكريّا عليه السلام كان بوجود الموانع «العقر، الهرم من الجانبين»، بينما كان تعجّب مريم العذراء عليها السلام بعدم وجود المقتضي في البَين، حيث لا رجل. ولا يخفى أنّ رفع المانع ليس خلقاً، وإنّما هو فعل، بينما حصول شيء من دون مقتضٍ إيجادٌ وخلق. وهذا ـ على ما أعتقد ـ سرٌّ من أسرار التعبير القرآني المعجز.

من كلِّ هذا وذاك ـ من طبيعة السؤال وطبيعة الجواب ـ يتبيّن لنا جيّداً أنّ أسئلتكم التعجّبيّة الإستنكاريّة، ما هي إلّا نتاج العجلة في قراءة الآيات المباركات، وإلّا فإنّ أمثالكم لا تخفى عليه تلكم المعاني والدلالات.

وإنّ ما يُثير العجب العجاب، ويبعث على الدّهشة والاستغراب، هو سؤالكم: «مَن قال إنّ ما حصل له [زكريّا عليه السلام] كان منافياً للسّنن الكونيّة؟!» !!

فهل تتصوّرون أنّ حمل المرأة العجوز العاقر، ومن رجل طاعنٍ في السِّنّ، من الأُمور العاديّة الطّبيعيّة، غير المخالِفة للقوانين والسّنن الكونيّة؟!

وإذا كان الأمر كذلك، فلماذا يستغرب أو يتعجّب زكريّا عليه السلام نفسه بقوله: ﴿رَبِّ أَنّىٰ يكونُ لِي غلامٌ وكانَت امرأتي عاقِراً وقد بَلغْتُ مِنَ الكِبَرِ عتيّا﴾؟

ولماذا ـ أيضاً ـ يأتيه الجواب من قِبَل الله عزّ وجلّ: ﴿كذلِكَ اللهُ يفعلُ ما يَشاء ...﴾، إذا كان الأمر ليس منافياً للأسباب الكونيّة المألوفة؟!

إنّ مقولات (السيِّد) لم تكن بِدْعاً في التفسير، بل إنّ ما ذهبتم إليه من عدم منافاة مجيء الولد لزكريّا عليه السلام بتلكَ الحال الّتي هو عليه مع زوجه، يُعدُّ من عجائب التفسير الّتي تخالف صريح الآيات المباركة، ولهذا لم يقل بها مفسِّرٌ على الإطلاق، ولن يقول.

إنّ ما يقوله (السيِّد) من أنّ زكريّا عليه السلام كان «لا يعتقد أنّ الله يتدخّل في الأمور بشكلٍ غير عادي لمصلحة شخص معيّن، بعد أن جعل الحياة كلّها خاضعة للسّنن

الكونيّة...»، ليس فيه دلالة على نفي التدخّل الربّانيّ المباشر في الأحداث والوقائع، فلا يرفع العجب معرفة زكريّا عليه السلام لوقائع تأريخيّة قد حصلت فيها معجزات وكرامات؛ كولادة إسماعيل عليه السلام بعد شيخوخة أبيه إبراهيم عليه السلام، وتحوّل النّار برداً وسلاماً على إبراهيم عليه السلام؛ لأنّ تلك الأحداث المعجزة لم تنفِ سير الحياة وفق سنن كونيّة، وقوانين مطّردة، بل هي على وجودها وتحكّمها أدلّ؛ لأنّها تُمثّل الاستثناء في حركة التأريخ.

ضعف في التاريخ: زلّتان قِبال زلّة واحدة

يبدو أنّ أجواء التفسير، وما يزخر في ساحته من أقوالٍ وآراءٍ واتجاهات، إضافة إلى العجلة الّتي أنتم عليها في (خلفيّات)، جعلتكم تنسون اختصاصكم الأساس، وهو التاريخ، فرحتم تخلطون في السياق التاريخي لأحداثٍ تُعدُّ من أوضح الواضحات، فقد ذكرتم أنّ زكريّا عليه السلام حينما جاءته البُشرى بالولد:

١ ـ كان «يعرف ما جرى لمريم عليها السلام، وهي ترى المعجزات حين حملها بعيسى عليه السلام وولادتها له، كتساقط الرّطب الجنيّ عليها في غير أوانه»!!

٢ ـ كان «يعرف ما جرى لأهل الكهف»!!!

وهاتان زلّتان ما كان ينبغي أن تقع منكم، علماً أنّهما قد جاءتا في الصفحة المقابِلَة للصفحة الّتي سجّلتم فيها على الآخر زلّته ـ وهي بدون شك من الزلّات ـ في اعتبار يحيىٰ عليه السلام ليس نبيّاً!، وقد أعطيتم لها رقم (٣٧١)، لتؤكّدوا على أنّ «هذا البعض يرى: أنّ يحيىٰ عليه السلام لم يكن نبيّاً، وذلك مخالفٌ لصريح القرآن، ولإجماع المسلمين كافّة»، وهكذا الحال بالنسبة إليكم، فإنّ ما ذهبتم إليه من أنّ ولادة المسيح عليه السلام قبل ولادة يحيىٰ عليه السلام، وأنّ أهل الكهف كانوا قبل المسيح عليه السلام بل قبل زكريّا عليه السلام، مخالفٌ للقرآن ولروايات أهل البيت عليهم السلام كما هو مخالِفٌ للإجماع كذلك.

أرجو التأنّي في الكتابة حتى لا نُضيّع المشيتين؛ التاريخ والتفسير معاً!

كان ينبغي عليكم ألّا تفرحوا بسهو الآخر وزلّة قلمهِ أو لسانه، ولو كنتم منصفين لراجعتم مقولات (السيِّد) الصّريحة في مواضع عديدة من تفسيره (من وحي القرآن)، والّتي يصرِّح فيها بنبوّة يحيىٰ عليه السلام، ولم تكتفوا بموضعٍ واحد لم يكن فيه بصدد الحديث عنه عليه السلام، بل جاءت مقولته تلك كجملة اعتراضيّة على سبيل السّهو قطعاً.

[راجع: من وحي القرآن / ١٥ / ٦١]

وإليكَ عدداً من المواضع الّتي يُصرِّح فيها (السيِّد) في تفسيره (من وحي القرآن) بنبوّة يحيى عليه السلام:

الموضع الأوّل: في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فنادَتهُ الملائِكَةُ وهوَ قائِمٌ يُصَلِّي في المحْرابِ أنّ ٱللّهَ يُبشِّرُك بيحيىٰ مُصَدِّقاً بكَلِمةٍ مِنَ ٱللهِ وسَيِّداً وحَصُوراً ونَبيّاً مِنَ الصّالِحين﴾ [آل عمران / ٣٩]، يقول (السيِّد):

«إنّ البشارة تتحدّث عن الحلم المنتظَر، كما تتحدّث عن الواقع الحي.. إنّها تعيِّن له اسمه وصفته المميّزة، الّتي جعلها الله (سمةً) للأنبياء، فقد جاء مصدِّقاً لما أنزل الله من رسالات، ولما أرسل من رُسُل، وتلك صفة لا يوصَف بها إلّا الّذين يُريد الله لهم أن يكملوا الطّريق الّتي بدأها الآخرون من قبله، من الأنبياء الّذين شقّوا للنّاس طريق الحق المستقيم». [من وحي القرآن / ٥ / ٢١٤]

الموضع الثّاني: في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قال ربِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذرِّيّةً طيِّبةً إنّكَ سَميعُ الدُّعاء﴾ [آل عمران / ٣٨]، يقول (السّيِّد):

«فأراد الله أن يبشِّره بذلك في جوّ من الإعزاز والتكريم، فأرسل إليه الملائكة لتزفّ إليه البشارة بالوليد المُنتظَر، الّذي أراد الله له أن يكون في المستوى العظيم، في الطّهارة والنّقاء والرساليّة والرّوحيّة المتحرِّكة في خطّ النبوّة...». [ن.م]

الموضع الثّالث: في تفسير قوله تعالى: ﴿وَنَبيّاً مِنَ الصّالِحين﴾ [آل عمران / ٣٩]:

«الّذين أراد الله لهم أن يتقبّلوا وحيه بأرواحهم، ويحملوا للنّاس رسالةً وهدىً وإيماناً...». [ن.م / ٢١٥]

الموضع الرّابع: في تفسيره لقوله: ﴿يَرِثُني وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوب﴾ [مريم/ ٦]، قال (السيِّد):

«ليكون امتداداً للخطّ الرساليّ الّذي يدعو إلى الله، ويعمل له، ويجاهد في سبيله، ولتستمرّ به الرّسالة في روحه وفكره وعمله». [ن. م/ ١٥/ ١٤]

ويؤيِّد (السيِّد) هذا التفسير بأنّ الإرث هو: «إرث العلم والرِّسالة»، لا من جهة أنّ الأنبياء لا يورِّثون، «بل لأنّ المال لم يكن في مستوى المشكلة المعقّدة لديه، فيمن يملكه بعد موته.. وذلك انطلاقاً من خلوّ السّاحة من بعده، من شخصٍ يحمل الرسالة، ممّا يجعل القضيّة في دائرة الخطورة». [ن. م/ ١٥]

الموضع الخامس: في تفسيره لقوله: ﴿يا يحيىٰ خُذِ ٱلكتابَ بقوّة﴾ [مريم/ ١٢]، يقول (السيِّد):

«إحمل التوراة الّتي تشمل كلّ شيء في العقيدة والتشريع والمنهج؛ لتؤكِّدها في حياة الناس». [ن. م./ ١٩]

الموضع السّادس: في تفسيره ﴿يا يَحيىٰ خُذِ ٱلكِتابَ بِقُوّةٍ وآتَيْناهُ الحُكْمَ صَبيًا﴾ [مريم/ ١٢]، يقول صاحب (من وحي القرآن):

«وهذا هو ما أراده زكريّا فيما أراده من الولد الّذي يهبه الله له، ويرث من آل يعقوب، فيما يحمل من رسالة، وفيما تركه آل يعقوب من كتابٍ وحكمة...».

[ن. م/ ٢٠]

سماحة السيِّد:

لا أظنُّ أنّ ما وقعتم فيه من السّهو في موضعين، وفي صفحة واحدة، وهي الصفحة المقابلة للصفحةِ الّتي سجّلتم فيها سهو (السيِّد)، لا أظنّ أنّ ذلك قد وقع صدفةً، بل لعلّ فيه من الحكمة البالغة ما فيه، لنتعلّم درساً كبيراً من أنّ الّذي يُحصي زلّات الآخرين غير المتعمّدة، وما يقعون فيه من سَهْو، ويحاول نشرها والتشهير بصاحبها..

سيوقعه الله عزّ وجلّ بأضعافها وهو لا يشعر!، «فطوبى لِمَنْ شغلهُ عيبه عن عيوب النّاس».

وإنّي وإن لم أكن أُحبِّذ أن أشير إلى هاتين الزّلّتين اللّتين وقعتا من سماحتكم «سَهْواً» قطعاً، بَيْدَ أنّني رأيتُ مدىٰ تركيزكم على سَهْوِ (السّيد)، رغم توفُّر النصوص الصّريحة لديه في نفس الجزء من كتاب (من وحي القرآن)، وفي الأجزاء الأُخرى، والّتي تتحدّث عن نبوّة يحيىٰ عليه السلام، بل إنّ القرآن الكريم صرّح بنبوّته.. وقد فسّر (السيِّد) تلك الآية بأروع تفسير وأجمله.. ولكنّكم أبيتم أن تراجعوا تلك النصوص الصّريحة، متشمِّتين بسَهْوِ القلم أو زلّةِ اللِّسان.. وهذا ليس من شيمة المحصِّلين ولا من دأب النقّاد المتمرِّسين.

لقد غابت في كتاب (خلفيّات) بجزأيه معالِم شخصيّة السيِّد جعفر مرتضى العاملي الباحثة والمحقِّقة، الّتي وجدناها في أكثر من مُؤلَّف وكتاب.. تلكم الشخصيّة الّتي تُلاحق الموضوع في مصادره الأصليّة، ومنابعه الأساسيّة.

وإنّي لا أزال في حيرةٍ من سرِّ هذا الغياب عن تلكم المعالِم والسِّمات.. وأرجو أن تنقذوني من حيرتي برسائلكم الجوابيّة.. فإنّي لا أزالُ أكنُّ لسماحتكم الودّ والتقدير والإحترام، حتّى لا أبخسكم أشياءكم الحسنة، ومؤلّفاتكم القيِّمة:

﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُم وَلَا تَعْثَوا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾.

وأخيراً وليس آخِراً، تقبّلوا منِّي أزكىٰ تحيّة، وأندى سلام، والسّلام عليكم.

المخلص

أبو مالك الموسوي ـ قم المقدّسة

١٧ / ذي الحجّة / ١٤١٩ هـ

الرِّسالة الخامسة :

الوقفة السّابعة عشرة: الشّفاعة بين النّفي والإثبات

الوقفة الثّامنة عشرة: النبوّة بين البشريّة والعصمة

الوقفة السّابعة عشرة

الشّفاعة بين النّفي والإثبات

- الشّفاعة والحقائق الأربعة

الحقيقة الأُولىٰ: الشّفاعة مبدأ قرآني ثابت

الحقيقة الثانية: التوسّل والإستشفاع بالأولياء مظهر لتوحيد الله

الحقيقة الثالثة: الشّفاعة لله حقيقةً ولعباده تمليكاً

الحقيقة الرابعة: نفي الاستقلاليّة لا ينفي التأثير والسببيّة

- المقولات الجريئة في ميزان النقد

المقولة الأُولىٰ: التوسّل ونقاط الضّعف !!

المقولة الثانية: الشّفاعةُ الشّكليّة !!

ـ أوّلاً: التصريح بسببيّة الشفيع

ـ ثانياً: بترُ السِّياق الخاص

ـ ثالثاً: بترُ السِّياق العام

ـ رابعاً: الأسباب والإرادات طوليّة لا عرضيّة

ـ خامساً: الإذن الإلهي ومظنّة الاستقلال

ـ سادساً: نفي الشّفاعة الشّكليّة الصوريّة

الوقفة السّابعة عشرة

الشّفاعة بين النفي والإثبات

رغم أنّ أمرَ حقيقة الشّفاعة «أظهر من الأمس، وأبينُ من الشّمس» على حدِّ تعبيركم في (خلفيّات)، بَيْدَ انّكم سطّرتم على الآخر اثنتين وعشرين مقولة (جريئة)، «يعرفُ كلُّ عالم بصير أنّها لا تنسجم مَعَ مدرسة أهل البيت عليهم السلام»!

[خلفيّات / ١ / ٢٦] [راجع: خلفيّات / ١، ٢ / ٢١٨ ـ ٢٢٥، ٣٠٦ ـ ٣٣٢]

كانت حصّة الجزء الأوّل من (خلفيّات) خمس مقولات، فيما استدركتم في الجزء الثاني بسبع عشرة مقولة! وقد جاءت هذه المقولات ـ كما هو دأبكم ـ مقطوعةً عن سياقاتها، منتزعة من مواضعها، معروضةً بشكلٍ يوحي بالإثارة للقارئ البسيط الّذي ليس لديه خبرة بالصّحافة وأساليبها.

وسنقف ـ إن شاء الله ـ على تلكم المقولات لنرى ما هي وجوه الجرأة والمنافاة لمدرسة أهل البيت عليهم السلام فيها.

وقبل أنْ نستعرض «المقولات»، لا بدّ وأنْ نسجِّل حقيقةً لا يمكن أن تخفى على قارئ تفسير (من وحي القرآن) مهما كانت حسّاسيّته وبغضه وشنآنه.

الشّفاعة والحقائق الأربعة

والحقيقةُ الّتي لا تخفى على أحدٍ هي: انّ (السيِّد) قد تحدّث في تفسيره (من وحي القرآن) عن الشّفاعة بصورةٍ مفصّلةٍ ومُسهبة، وجاءت كلماته في عشرات المواضع

مبثوثة في كتابه لتؤكِّد الحقائق الأربعة التالية:

الحقيقة الأُولىٰ: الشّفاعة مبدأ قرآني ثابت

إنّ شفاعة الأنبياء والأولياء للمذنبين المقصّرين في الآخرة، مبدأٌ قرآني ثابت، وحقيقةٌ إسلاميّةٌ لا ريب فيها، وإنّ الآيات النافية للشفاعة لا تنفيها «من حيث المبدأ»، بل إنّها بصدد نفي الشّفاعة الخاطئة الّتي كانت سائدة ـ ولا تزال ـ بين النّاس، و«رفض الذهنيّة البشريّة في الدُّنيا الّتي يواجه بها الإنسان قضيّة المصير في الآخرة، من خلال العلاقات الذاتيّة والتمنِّيات الشّخصيّة، في محاولة التخلّص من نتائج المسؤوليّة».

[من وحي القرآن / ٢ / ٣٤]

كما أنّها ـ أيضاً ـ بصدد نفي الشّفاعة القائمة على أساس ربوبيّة الشّفيع وأُلوهيّته، الأمر الّذي يؤدِّي إلى عبادته. [من وحي القرآن / ١٩ / ٣٧]

الحقيقة الثانية: التوسّل والإستشفاع بالأولياء مظهرٌ لتوحيد الله

إنّ الإستشفاع بالأنبياء والأئمّة والأولياء ليس شركاً كما تدّعي الوهّابيّة؛ لأنّ الله جعل لهم حقّ الشّفاعة ومقامها، وأذِن لهم بها، ولأنّهم عبادُ الله المكرمون الّذينَ لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، ولهذا «تعود قضيّة التوسّل بهم إلى الله، تماماً كالتوسّل بأسمائِهِ الحُسنىٰ». [من وحي القرآن / ٢ / ٣٦]

ولهذا «فإنّ الإستشفاع بالأنبياء والأولياء لا يمثِّل خروجاً عن توحيد الإستعانة بالله؛ لأنّهُ يرجع ـ في الحقيقة ـ إلى طلب المغفرة من الله، والنّجاة من النّار من خلال ما اقتضته إرادةُ الله وحكمته في ارتباط عفوه بشفاعة هذا النّبي أو الولي»[1].

[من وحي القرآن / ٢٥ / ٦٨ ـ ٦٩]

«ولذلك نحنُ نقول إنّنا نتوسّل فنرفع الأُمور إلى الله سبحانه وتعالى، نتوسّل بالله

---

١ ـ راجع: من وحي القرآن / ٥، ١١، ١٥، ١٩، ٢٥ / ٢٢٩، ٢٠، ١٦٤ و ٢٢٩، ٣٨، ٤٦ ـ ٥٢.

في ذاته وبحقّهم، أي ممّا جَعَل الله لهم من حقّ في هذا المجال، وليس شركاً بالله، بل هو مظهر لتوحيد الله». [الندوة / ١ / ٣٦٥]

الحقيقة الثالثة: الشّفاعة لله حقيقةً ولعباده تمليكاً

إنّ الشّفاعة على نحو الحقيقة والأصالة لله عزّ وجلّ: ﴿قُلْ لِلهِ الشَّفَاعَة جَميعاً﴾ [الزّمر / ٤٤]؛ لأنّه تعالى يملك الأمر كلّه: ﴿لهُ مُلكُ السّمٰوات والأرض﴾ [الزّمر / ٤٤]، وهو تعالى يمنح الشّفاعة للأنبياء والأولياء ليقوموا بدور الشّفعاء، فهم يملكونها بتمليكه، ويمارسونها بإذنه[1]:

﴿لا يَملكونَ الشّفاعَة إلَّا مَن اتّخذَ عِندَ الرّحمٰن عَهداً﴾ [مريم / ٨٧].

﴿ولا يَملكُ الّذينَ يَدعونَ مِن دونِهِ الشّفاعَة إلَّا مَن شَهِدَ بِالحقِّ وهُم يعلمون﴾ [الزّخرف / ٨٦].

﴿يومئذٍ لا تَنفَعُ الشَّفاعةُ إلَّا مَن أذِنَ لَهُ الرّحمٰن ورَضِيَ لَهُ قولاً﴾ [طٰه / ١٠٩].

﴿يومَ يقومُ الرُّوحُ والملائِكةُ صفّاً لا يتكلّمونَ إلَّا مَنْ أذِنَ لَهُ الرّحمٰنُ وقَالَ صَواباً﴾ [النبأ / ٣٨].

﴿وكَم مِن مَلَكٍ في السّمٰوات لا تُغنِي شَفاعَتهُم شَيئاً إلَّا مِن بَعد أن يَأذن اللهُ لِمَن يَشاء ويَرضىٰ﴾ [النّجم / ٢٦].

﴿مَا مِن شَفِيع إلَّا مِن بَعد إذنِه﴾ [يونس / ٣].

﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفاعَة عِندهُ إلَّا لِمَن أذِنَ لَهُ﴾ [سبأ / ٢٣].

﴿لَهُ مَا في السَّمٰواتِ ومَا في الأَرض مَنْ ذَا الَّذي يَشفَعُ عِندهُ إلَّا بإذنِهِ يَعلَمُ ما بينَ أيدِيهِم وما خَلفَهُم ولا يُحِيطونَ بشيءٍ مِن عِلمه إلَّا بما شاء﴾ [البقرة / ٢٥٥].

إنّه «ليس هناك إلّا كلمته وإرادته، فلا يملك أحدُ أن يتدخّلَ في إنقاذ أحدٍ من

---

١ ـ راجع: من وحي القرآن / ١٩، ١٥، ٥ / ٣٨٤ و٣٨، ١٦٤ و٨٢، ٢٠.

مصير محتوم، أو رفعه إلى درجةٍ عاليةٍ من خلال قوّةٍ ذاتيّةٍ أو موقع مميّز خاص، إلّا بإذنه الذي يلقيه إلى بعض عباده المقرّبين، فيما يُريد وفيما لا يُريد».

[من وحي القرآن/ ٥/ ٢٠]

وهذا ما أكّدته روايات أهل البيت عليهم السلام، كرواية الإمام الصّادق عليه السلام في كتاب (الكافي): «واْعلموا أنّهُ ليس يُغني من الله أحدُ من خلقه، لا ملكٌ مقرّب، ولا نبيٌّ مرسل، ولا مَن دون ذلك. مَنْ سرّهُ أنْ تنفعه شفاعةُ الشافعين عندَ الله فليطلب إلى الله أنْ يرضى عنه». [البحار/ ٨/ ٥٣. نقلاً عن روضة الكافي]

ولهذا، فإنّ كلّ المقولات (الجريئة) الّتي سجّلها سماحتكم على (السيِّد) إنّما هي في سياق الحديث عن الشّفاعة الذاتيّة المستقلّة عن إرادةِ الله وإذنه ورضاه، كالمقولات التالية:

«الله لا يريدنا أنْ نتوجّه إلى أحدٍ من النّاس».

«الشّافعون لا يقرّبون بعيداً من الله».

«الشّفاعة لا تنطلق من رغبة الشّفيع الخاصّة».

«اللهُ هو الجدير بالعبادةِ والشّفاعة».

«لا معنى للتقرّب للأنبياء والأوصياء».

«التوسّل بالشّفعاء معناه وجود نقاط ضعف في قدرة الله».

وسنأتي على مناقشة هذه المقولات ـ وغيرها ـ واحدة بعد الأُخرى إن شاء الله تعالى.

الحقيقة الرابعة: نفي الاستقلاليّة لا ينفي التأثير والسببيّة

إنّ نفي استقلاليّة الشّفيع ليس معناه نفي تأثيره ودوره الفاعل، لتكون الشّفاعة شكليّة صوريّة تمثيليّة، ومجرّد مراسم شكليّة، بل إنّ الشّفيع هو الواسطة أو السبب «في النتائج الّتي يتمثّل فيها العفو الإلهي». [من وحي القرآن/ ٢٥/ ٦٧]

فقد اقتضت «إرادةُ الله وحكمته في ارتباط عفوه بشفاعة هذا النّبي أو الولي».

[ن. م / ٦٩]

«إنّنا نتشفّع بهم (أهل البيت) إليه، أي نجعلهم شفعاءنا إلى الله في قضاء الله سبحانه وتعالى حوائجنا... وليس معنى ذلك أنّ الشّفاعة صوريّة، بل هي حقيقيّة، ولكن ضمن البرنامج الإلهي». [الندوة / ١ / ٣٦٥]

«فأنتَ حينما تطلبُ حاجتك إنّما تطلبها من الله سبحانه وتعالى، وتجعل رسول الله ووليّه باباً من الأبواب الّتي يمكن أنْ يفتحها الله لك؛ بما جعله الله لهُ من ذلك». [ن. م]

وهذا، فإنّ الذين يعتقدون بشرعيّة الشّفاعة والتوسّل بالأنبياء والأولياء، إنّما ينطلقون «من موقع التوجّه إلى الله بأن يجعلهم الشّفعاء لهم، وأن يقضي حاجاتهم بحقّ هؤلاء؛ ممّا جعله الله لهم من حق»، «وإذا كانوا يعتقدون أنّهم الشّفعاء فلأنّ الله أكرمهم بذلك، وحدّد لهم حدوداً فيمن يشفعون له: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ »[1].

---

١ ـ بدلاً من أن يكون هذا النصّ وغيره من عشرات النصوص الأُخرى التي تثبت أنّ ما ينفيه (السيّد) من شفاعة الأنبياء والأولياء والتوجّه إليهم هي الشّفاعة الذاتيّة المستقلّة الخاطئة.. بدلاً من ذلك رحتم تعتبرون هذا النص الآنف يُناقض النصوص التي قالها في مواطن أخرى، ثمّ اعتبرتم أنّ ذلك يُمثّل مورداً من موارد مناقضة (هذا البعض) لنفسه، ورحتم تقولون بعد ذلك بطريقةٍ تهويليّة:

«ومَن يمعن النّظر في أقوال وكتب هذا الرّجل يجد لهُ الكثير من التناقضات المماثلة».

وللمزيد من التهويل طفقتم تعتذرون للقارئ عن عدم سردكم لتلك التناقضات بقولكم:

«نعرضُ عن ذكرها خوف ملالة القارئ الكريم، ولكي لا نخرج عمّا رسمناهُ في كتابنا هذا الرّامي إلى ذكر بعض أقواله وآرائه التي يُخالف فيها ما جرى عليه علماء المذهب بصورة عامّة»!!

ويبلغ أسلوب التهويل منتهاه حينما تقولون:

«وربّما وفّقنا الله تعالى لإبراز تناقضاته هذه في جزء خاص من هذه السّلسلة».

[خلفيّات / ٢ / ٣١٢]

إنّه الأُسلوب الّذي يطبع كتاب (خلفيّات) بجزأيه، والّذي لا ينطلي إلّا على البُسطاء الّذين يتخيّلون الآخر وكأنّه (كومة) من التناقضات والتهافتات.

هذه الحقائق الأربعة تمثّل خلاصة آراء صاحب تفسير (من وحي القرآن) حول شفاعة الأنبياء والأئمّة والأولياء، فيما إذا كُنّا بعيدين عن أساليب اللّبس والكتمان في عرض آراء الآخرين وأفكارهم.

المقولات الجريئة في ميزان النّقد

لقد سجّلتم ـ كما ذكرنا ـ اثنتين وعشرين مقولةً «جريئة» في (خلفيّات) بجزأيه، حول شفاعة الأنبياء والأئمّة والأولياء، وسنقف على أهم هذه المقولات لنرى:

أوّلاً: مدىٰ صحّة نسبتها إلى (السيِّد).

ثانياً: مدىٰ جرأتها وانحرافها إنْ صحّت النسبة.

المقولة الأُولىٰ: التوسّل ونقاط الضّعف!!

نسبتم إلى (السيِّد) المقولة التالية: «التوسّل بالشّفعاء معناه وجود نقاط ضعف في قدرة أو عظمة الله»!! [خلفيّات / ٢ / ٣١٣]

جاءت هذهِ المقولة في الجزء الثاني برقم (٤٨٩)، وقد اقتُطِعَت من الفقرة التالية في تفسير (من وحي القرآن):

« ﴿ولَاتَنفَعُ الشَّفاعَةُ عِندَهُ﴾ فليست هناك مراكز قوى تفرضُ نفسها على الله، من موقع القوّة الذاتيّة الّتي تترك تأثيراتها على قرار الله، فيمن يُعطيه أو فيمن يمنعه، لتكون هناك نقاط ضعف في قدرته أو في عظمته الإلهيّة.. ليحتاج النّاس إلى التوسّل إليه بالشّفعاء ليصلوا من خلالهم إلى مواقع رحمته ورضاه»[1]. [من وحي القرآن / ١٩ / ٣٧]

---

١ ـ يرى العلّامة الطّباطبائي في تفسيره (الميزان) أنّ هناك تصوّراً خاطئاً في مسألة الشّفاعة، يُتصوّر فيه الشّفيع وله الأُمور الثلاثة التالية:

الأوّل: التأثير في المولويّة والعبوديّة (إبطال مولويّة المولى وعبوديّة العبد). بأن يطلب الشّفيع من ←

ويظهر من ذلك:

أوّلاً: إنّ المقطع الآنف مسوقٌ لتفسير الآية الثالثة والعشرين من سورة سبأ، وهي من الآيات النافية لشفاعة الآلهة والأرباب الّتي كانَ يعتقد بها المشركون: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِن دُونِ اللهِ لايَمْلِكونَ مِثْقالَ ذَرَّةٍ في السَّمٰواتِ ولاَ في الأرضِ ومَا لَهُم فِيهِما مِن شِركٍ ومَا لَهُ مِنهُم مِن ظَهِيرٍ * ولاَ تَنفعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إلَّا لِمَن أذِنَ لَهُ حَتّىٰ إذا فُزِّعَ عَن قُلوبِهِم قالُوا ماذَا قالَ رَبُّكُم قالُوا الحَقَّ وهُوَ العلِيُّ الكَبِيرُ﴾ [سبأ / ٢٢ ـ ٢٣].

إنّ قوله: ﴿ولاَ تَنفَعُ الشَّفاعَةُ عِندَهُ﴾ رفضٌ للشفاعة الخاطئة الّتي تجعل الشّفيع في موقع الربوبيّة والأُلوهيّة، لتكون إرادتُهُ مستقلّةً عن إرادةِ المشفوع عنده (الله عزّ وجلّ)، لما يعتقدونه من امتلاك الشّفيع للأمر والتدبير.

فجاءت الآيتان المباركتان لإعطاء المفهوم الصحيح للشفاعة، حيث تقرِّر الآية الأُولى أنّ هؤلاء الشّركاء المزعومين لايملكون مثقال ذرّةٍ في السّماوات ولا في الأرض، وليس لله سبحانه منهم من شريك ولا مُعين يُعينه فيما يفرض فيه عجزه عن القيام بأمر التدبير: ﴿لا يَمْلِكُونَ مِثْقالَ ذَرَّةٍ في السَّمٰواتِ ولاَ في الأرْضِ ومَا لَهُم فِيهِما مِنْ شِرْكٍ ومَا لَهُ مِنْهُم مِن ظَهِيرٍ﴾.

فيما جاءت الآية الثانية لتُقرِّر أنّهُ لا شفاعة نافعة إلّا بإرادة الله ومشيئته وإذنه، وأنّ

← المولى إبطال مولويّته وعبوديّة عبده.
الثاني: التأثير في الحكم (إبطال الحكم)، بأن يطلب من المولى رفع اليد عن حكمه أو نسخه.
الثالث: التأثير في المجازاة (إبطال الجزاء)، بأن يطلب من المولى أن يبطل قانون المجازاة.
بل إنّ الشّفيع في الشّفاعة الحقيقيّة ـ كما يرى الطباطبائي ـ إنّما يتمسّك بأحد الأُمور الثلاثة:
الأوّل: صفات في المولى (العفو، الرّحمة، الصّفح، الكرم، ...).
الثاني: صفات في العبد (الفقر، المذلّة، المسكنة، الجهل، ...).
الثالث: صفات في نفسه (أي: في نفس الشّفيع، من كرامته وعلوّ مقامه ومنزلته عند الله عزّ وجلّ).
[راجع: الميزان / ١ / ١٥٩]

الشّفعاء لا يشفعون ولا يتوسّطون في حوادث الخلق والتدبير إلّا بإذنٍ خاص من ربّهم، فلا استقلال لهم في أنفسهم، بل إنّهم يعيشون منتهى العبوديّة والذلّة والخشوع والخضوع: ﴿حَتّىٰ إذا فُزِّعَ عَن قُلوبِهِم قالُوا ماذَا قالَ رَبُّكُم قالُوا الحَقَّ وهُوَ العَلِيُّ الكَبِيرُ﴾.

ولهذا فإنّ ما قاله (السيِّد) في تفسيره لقوله: ﴿ولَا تَنفَعُ الشَّفاعَةُ عِندَهُ﴾ ـ من أنّهُ «ليست هناك مراكز قوى تفرضُ نفسها على الله، من موقع القوّة الذاتيّة الّتي تترك تأثيراتها على قرار الله، فيمن يعطيه أو فيمن يمنعه لتكون هناك نقاط ضعفٍ في قدرته أو في عظمته» ـ يعتبر تفسيراً رائعاً وسليماً؛ لأنّهُ في مقام تفسير النفي ﴿ولَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ﴾، وليس في مقام تفسير الإستثناء ﴿إلَّا لِمَن أذِنَ لَهُ﴾، وبالتالي فإنّهُ مسوقٌ للردِّ على أُولئك الّذينَ يعتقدونَ بربوبيّة الشّفعاء، فيعبدونهم من دون الله، كما حكى الله عنهم بقوله: ﴿هٰؤُلاء شُفَعَاؤُنا عِندَ الله﴾ [يونس / ١٨].

من هنا ندركُ مدى الخطأ في نسبة المقولة إلى (السيِّد): «التوسّل بالشّفعاء معناه وجود نقاط ضعف في قدرة أو في عظمة الله»!!

ثانياً: إنّكم بعرضكم هذهِ المقولة بهذا الأُسلوب، تنسبونَ إلى (السيِّد) ما يرفضه رفضاً قاطعاً، ويعتبرهُ من عقيدةِ المشركين في نظرتهم إلى الشّافعين!

إنّ النصّ المقتطع من تفسير (من وحي القرآن) ينفي وجود مراكز قوى تفرض نفسها على الله عزّ وجلّ من موقع القوّة الذاتيّة، ويعتبر انّ هذا التصوّر الخاطئ يستلزمُ وجود نقاط ضعف في قدرته تعالى وعظمته.

وهذا ما أكّدته الآية المباركة النافية للأمور الثلاثة (الملك، الشّرك، الظّهير): ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِثْقالَ ذَرَّةٍ في السَّمٰواتِ وَلَا في الأرْضِ وما لَهُم فيهِما مِنْ شِرْكٍ وما لهُ مِنْهُم مِنْ ظَهِيرٍ﴾ [سبأ / ٢٢]، والتي كان (السيِّد) بصدد تفسيرها.

فكيف يتحوّل النفي إلى إثبات، والرفض إلى قبول وتبنّي واعتقاد؟!

لستُ أدري كيفَ تقرأونَ النصوص بهذهِ الصّورة المقلوبة، لتنسبوا إلى الآخر ما ينفيه ويرفضه ويتبرّأ منه ؟!!

المقولة الثانية: الشّفاعةُ الشكليّة !!

لقد نسبتم إلى (السيِّد) مقولة الشّفاعة الشكليّة، برقم (١٨٣): «الشّفاعة بالشكل وليست حقيقيّة». [خلفيّات / ١ / ٢١٩]

ورحتم في (خلفيّات) بجزأيه الأوّل والثاني تردّونَ على هذهِ المقولة، وتقولون بأنّ الشّفاعة ليست على نحو المراسم الشكليّة، وإنّما لها تأثيرٌ حقيقي في النتائج، من خلال مهمّتين:

الأُولىٰ: التسبّب بحصول المغفرة والتأثير في إنتاجها.

الثانية: أن تظهر بسببها الكرامة الإلهيّة والمنزلة الربّانيّة للشافع.

[راجع: خلفيّات / ٢ / ٣١٨]

ولهذا فإنّ للشفاعة تسبيباً حقيقيّاً، ولو لم يقم الشّافع بها لم يغفر الله لذلك المذنب.

[راجع: خلفيّات / ١ / ٢٢٤ ـ ٢٢٥]

وهكذا رحتم تشنّونَ بعنف حملتكم على مقولة (الشّفاعة الشكليّة)، لتؤكِّدوا للقارئ أنّ (السيِّد) يقول بها ويتبنّاها ويؤمن بعدم تأثيرها.

والحقّ أنّهُ لم يقل بشكليّة الشّفاعة بالمعنى الّذي فسّرتموه على الإطلاق، ولم يذكر هذا التعبير على الإطلاق: «الشّفاعة بالشكل وليست حقيقيّة»، بل إنّهُ صَرّح بحقيقة الشّفاعة وتأثيرها ونفى شكليّتها بالمعنى الّذي صوّرتموه نفياً قاطعاً !!

إنّ هذهِ المقولة: (الشّفاعة بالشكل وليست حقيقيّة) قد استوحيتموها أنتم من الفقرة التالية:

«إنّ الشّفاعة هي كرامةٌ مِن الله لبعض عباده فيما يُريدُ أنْ يُظْهِر مِن فضلِهم في الآخرة، فيشفِّعهم فيمن يريد المغفرة لهُ ورفع درجته عنده، لتكون المسألة ـ في الشّكل ـ واسطةً

في النتائج الّتي يتمثّلُ فيها العفو الإلهي والنّعيم الربّاني، تماماً كما لو كـانَ النّـبي هـو السبب أو كانَ الولي هو الواسطة. ولكنّها ـ في العمق ـ إرادة الله لذلك ممّا لا يملكُ نبيٌّ مرسل أو ملكٌ مقرّب أو وليّ امتحنَ الله قلبه للإيمان، أمْرَ تغييرها في الإتّجـاه الّذي تتحرّك فيه، وبذلك فإنّهم يدرسـونَ مواقع رضا الله في عباده ليقوموا بالشّـفاعة أو ليأذنَ الله لهم بالشّفاعة». [من وحي القرآن / ٢٥ / ٨٧]

من هذا النص فهم سماحتكم أنّ المقصود من الجار والمجرور ـ في الشكل ـ المعترض في الجملة، هو الشفاعة الشكليّة الّتي هي على نحو المراسم الشكليّة الّتي لا تأثير لها ولا سببيّة في حصول المغفرة الربّانيّة للمذنبين والمقصّرين!!

وردّنا على ذلك في النقاط التالية:

أوّلاً: التصريح بسببيّة الشّفيع وظهور كرامته ومنزلته

إنّ المقطع الّذي انتزعتم منهُ تلك المـقولة الّتي صغتموها، يصرِّح بسببيّة الشـفيع ووساطته!!، حيث يقول:

«لتكون المسألة ـ في الشكل ـ واسطة في النتائج الّتي يتمثّل فيها العفو الإلهي والنّعيم الربّاني، تماماً كما لو كان النّبي هو السبب، أو كانَ الولي هو الواسطة» !!

أليس هذا نصّاً صريحاً بوساطة الشفيع وسَبَبِيَّته، فكيفَ يكونُ نفياً لهما؟

إنّ المقصود من قوله: «في الشكل» ـ والّذي هو مقابل: «في العمق» ـ هو أنّ شفاعة الشّفعاء وإنْ كانت سبباً وواسطة في المغفرة، بيدَ أنّها لم تكن سبباً مستقلاًّ.. فهناك في العمق السبب الأبعد الّذي ترجع إليه الأسباب والأمور، وهو الله عزّ وجلّ، الشفيع الحقيقي الّذي يملكُ الشّفاعة ملكاً حقيقيّاً، وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلّهِ الشَّفَاعَةَ جَميعاً﴾.

فإنّها تؤكِّد أنّ «الله هو الشفيع في الحقيقة على الإطلاق، وغيره تعالى لو كان شفيعاً فإنّما هو بإذنه وتمليكه». [الميزان / ١ / ١٦١]

كما تؤكّد أنّ الشّفاعة بنحو الأصالة لله وحده، من غير شريكٍ، وأنّ شفاعة غيره تكونُ بإذنه ورضاه: ﴿فلِلّهِ الآخِرةُ والأُولىٰ * وَكَم مِن مَلَكٍ في السَّمٰواتِ لَا تُغنِي شَفاعتُهُم شَيئاً إلّا مِن بَعدِ أَن يَأْذَنَ اللهُ لِمَن يَشاءُ ويَرضَىٰ﴾ [النّجم/ ٢٥ ـ ٢٦].

ولهذا فإنّ النصّ الذي انتزعتم منه مقولة (شكليّة الشّفاعة) يُصرِّح بدورها الفاعل في التسبّب بحصول المغفرة والتأثير في إنتاجها، كما يُصرِّح ـ أيضاً ـ بظهور الكرامة والمنزلة الربّانيّة للشّفيع بسببها، حيث يقول: «إنّ الشّفاعة هي كرامةٌ مِنَ الله لبعض عباده فيما يُريد أنْ يُظهِر مِن فضلِهم في الآخرة».

وبذلك فإنّ المهمّتين اللّتين ذكرتموهما للشّفاعة قد ذكرهما النصّ الذي نقلتموه، وانتزعتم منه تلك المقولة!!

ثانياً: بترُ السِّياق الخاص

إنّكم ـ وكما هو دأبكم ـ لم تذكروا الفقرة الّتي صغتم منها تلك المقولة بكاملها كما هي في سياقها، لكي يتّضح المقصود أكثر فأكثر، بل بترتم المقطع الأخير منها، والّذي يتّصلُ معها اتِّصالاً دلالياً كبيراً، حتّى انّها تشكل معه سياقاً واحداً يصعب بتره وانتزاعه عنها؛ لأنّه بمثابة الجملة الطويلة الواحدة، الّتي تعطي الوجه الآخر للمسألة.

فقد مارستم عملية البتر للمقطع التالي: «ولكنّها ـ في العمق ـ إرادةُ الله لذلك ممّا لا يملك نبيٌّ مُرسَل أو مَلَكٌ مُقرّب أو ولي امتحن الله قلبه للإيمان، أمرَ تغييرها في الاتّجاه الّذي تتحرّك فيه، وبذلك فإنّهم يدرسونَ مواقع رضا الله في عباده ليقوموا بالشّفاعة أو ليأذنَ الله لهم بالشّفاعة». [من وحي القرآن/ ٢٥/ ٨٧]

فهل معنى قوله: «في الشكل»، الّذي يقابل: «في العمق»، أنّ الشّفاعة شكليّة، لا تأثير لها في المغفرة الربّانية، وإنّما هي مجرّد مراسم شكليّة؟!

وهل يتبادر إلى ذهن عربي، بل أعجمي هذا المعنى الّذي تبادر إلى ذهنكم الشريف؟!

ولو فرضنا أنّ هناك تبادراً موضوعيّاً وليس ذاتيّاً، فهل هذا هو المعنى الوحيد الّذي يختزنه التعبير ؟!

لماذا سعيتم إلى بتر المقطع الآنف في سياق تلك الفقرة، والّذي هو إشارةٌ واضحة إلى رواية الإمام الصادق عليه السلام التي رواها الكليني في (الكافي):

«واْعلموا أنّهُ ليس يُغني عنكم من الله أحدٌ من خلقه، لا مَلَكٌ مُقرّب ولا نبيٌّ مُرسَل، ولا مَن دون ذلك. مَن سرّه أنْ تنفعه شفاعة الشّافعين عندَ الله فليطلب إلى الله أنْ يرضى عنه» ؟! [البحار / ٨/ ٥٣. نقلاً عن روضة الكافي]

ثالثاً: بترُ السِّياق العام

إنّ هذه الفقرة المبتورة الّتي نقلتموها جاءت في سياق حديث للسيِّد تحتَ عنوان: «الشّفاعة لا تعني الوساطة بالمعنى المعروف لدى الناس»، يتضمّنُ خمس فقرات.

عالجت الفقرة الأُولى منهُ المفهوم الخاطئ للشفاعة، وأثبتت أنّها «ليست حالةَ وساطةٍ بالمعنى الّذي يفهمه النّاس في علاقتهم بالعظماء لديهم، الّذينَ لا يستطيع النّاس مخاطبتهم بشكلٍ مباشر للحواجز الماديّة الفاصلة بينهم».

وسيقت الفقرة الثانية ـ وهي محلّ البحث ـ لتُعطي المعنى القرآني الأصيل لشفاعة الأنبياء والأولياء، الّذين أكرمهم الله عزّ وجلّ بمقام الشّفاعة.

أمّا الفقرة الثالثة فإنّها متفرّعة على الفقرتين السابقتين، وهي بمثابة النتيجة لهما في نفي الشفاعة الذاتيّة الاستقلاليّة الخاطئة:

«وفي ضوء ذلك، لا معنى للتقرّب للأنبياء والأولياء ليحصل النّاس على شفاعتهم؛ لأنّهم لا يملكونَ من أمرِها شيئاً بالمعنى الذاتي المستقل... وهذا هو الّذي نفهمه من آيات الشّفاعة في القرآن».

أمّا الفقرة الرابعة فقد سيقت لرفع توهّم قد يحصل من أنّ الشّفعاء يشفعون على أساس العلاقات الشخصيّة الذاتيّة، وهو ما تنفيه الآيات المباركة، «بل إنّ الله جعل

لهم هذه الكرامة ليستعملوها فيما يوافق رضاه...».

وتأتي الفقرة الخامسة والأخيرة بمثابة النتيجة لكلِّ الفقرات الأربعة السابقة، وعلى ضوئها، حيث تقول:

«وفي ضوء ذلك، فإنّ الإستشفاع بالأنبياء والأولياء لا يمثِّلُ خروجاً عن توحيد الإستعانة بالله؛ لأنّه يرجع في الحقيقة إلى طلب المغفرة مِنَ الله والنّجاة منَ النّار من خلال ما اقتضته إرادةُ الله وحكمته في ارتباط عفوه بشفاعة هذا النّبي أو الولي».

[من وحي القرآن: ٢٥/ ٦٨ ـ ٦٩]

بعد كلِّ هذا السِّياق العام والخاص، هل يمكن أن نفهم الفقرة الثانية، وما جاء فيها من كلام حول الشّفاعة في الشكل وفي العمق، بأنّ المقصود منها الشّفاعة الشكليّة الّتي لا تأثير لها في المغفرة الربّانيّة؟!!

رابعاً: الأسباب والإرادات طوليّة لا عرضيّة

إنّهُ لا تنافي بينَ القول بالإرادة الإلهيّة بالشّفاعة للمذنبين، وبينَ القول بتوسّط وسببيّة الشّافعين؛ ذلك لأنّ هناك طوليّة في السببيّة لا عرضيّة، فيكون السبب القريب سبباً لحصول الشيء، والسببُ البعيد سبباً للسبب.

وهذه حقيقة قرآنيّة أكّدتها مئات الآيات المباركة في مختلف المواضيع (علم الغيب، العزّة، الإحياء، الخلق، التوفِّي، ...) من أجل إرجاع كلِّ المسائل إلى المسألة المحور والأساس، وهي التوحيد، فإنّ ذات غيره ـ تعالى ـ وصفاته موجودة بِعَرَضِ وجوده وصفاته:

﴿إِنَّ اللهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو القُوَّةِ المَتِين﴾ [الذّاريات/ ٥٨].

﴿وهُوَ القَاهِرُ فَوقَ عِبَادِه﴾ [الأنعام/ ١٨].

﴿وهُوَ العَلِيُّ العَظِيم﴾ [البقرة/ ٢٥٥].

«فكلُّ ذلك للحصر دون التأكيد، كما يزعمهُ الزاعمون، وقد بلغ الأمر في بعضها

إلى التصريح:

قال تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمٰواتِ ومَا فِي الأَرضِ مَن ذَا الَّذي يَشفَعُ عِندهُ إلَّا بِإذنِهِ يَعلَمُ مَا بَينَ أَيديِهِمْ ومَا خَلفَهُم ولاَ يُحِيطونَ بِشيءٍ مِن عِلمِهِ إلَّا بِما شَاءَ﴾ [البقرة / ٢٥٥]». [العلّامة الطباطبائي / الرسائل التوحيديّة / ٤٢]

ويؤكّد العلّامة الطباطبائي أنّ «أصرح من ذلك كلّه ما بيّنه سبحانه في آيات الحشر، إذ قال سبحانه: ﴿ورَأَوا العَذابَ وتَقَطَّعتْ بِهِمُ الأسبَابُ﴾ [البقرة / ١٦٦].

فبيّن أنّ الأسباب متقطّعة... يومئذٍ، ومَعَ تقطّع الأسباب وبطلان الروابط لا يبقى موضوع لكمالٍ وجودي مستفاد من غيره، كما هو المظنون اليوم، فلا يبقى إلّا الله وحده، ولا نسبة لأحدٍ إلّا معه، وبطلت بقيّة النسب؛ فأبطل حقيقة كمالاتهم وأثبت تبعيّتها، فقال تعالى: ﴿يَومَ هُم بارِزونَ لَا يَخفَىٰ عَلَى اللهِ مِنهُم شيءٌ لِمَن المُلكُ اليَومَ للهِ الواحِدِ القَهّارِ﴾ [غافر / ١٦]، وقال تعالى: ﴿والأمرُ يَومئِذٍ للهِ﴾ [الإنفطار / ١٩]، وقال تعالى: ﴿ولَو يَرَى الَّذينَ ظَلَموا إذْ يَروْنَ العَذاب أَنَّ القُوَّة للهِ جَميعاً﴾ [البقرة / ١٦٥]».

[ن. م / ٤٤]

إنّكم تعتبرونَ القول بإرادة الله عزّ وجلّ السابقة لإرادة الشّفيع، نفياً لدوره وتأثيره وتسبيبه في المغفرة للمذنبين، حيث تقولون:

«إنّ إرادة الله لم تكن قد تعلّقت بالمغفرة للمذنب قبل الشّفاعة؛ لتكون شفاعة النبي أو الوصي بعدها ـ بالشكل ـ ومن دون أنْ يكون لها تسبيبٌ حقيقي».

[خلفيّات / ١ / ٢٢٤]

وتقولون في خلفيّات الجزء الثاني:

«إنّ الشّفاعة هي الّتي تنتج المغفرة وتؤثّر فيها، وتكون سبباً لحصولها، لا أنّ إرادة المغفرة هي الّتي تؤثّر في إجراء الشّفاعة على نحو مراسم شكليّة تهدف إلى مجرّد التكريم». [خلفيّات / ٢ / ٣١٨]

إنّ في كلامكم ـ الّذي جاء في (خلفيّات) بجزأيه ـ خلطاً واضحاً بين إرادة الله عزّ

وجلّ السابقة لوقوع الشّفاعة، وبينَ التسبيب الحقيقي لشفاعة الشّفعاء.. فقد اعتبرتم أنّ القول بإرادة الله المهيمنة والسابقة ينفي سببيّة الشفيع في المغفرة ممّا يجعل الشّفاعة شكليّة فحسب، ولهذا اعتبرتم أنّ إرادة الله بالشّفاعة مسببٌ لشفاعة الشّفيع!!

وهذا ما لم يقل به أحدٌ، لأنّ جميع موجبات الشّفاعة ـ الّتي فصّلت في الكتاب والسنّة ـ هي من مظاهر إرادته تعالى ومشيئته وإذنه ورضاه، فلايمكن أنْ تنفع الشّفاعة إذا لم تكن هناك إرادةٌ إلهيّة فعليّة سابقة، ذلك لأنّ حقيقة الإرادة الفعليّة هي توافق الأسباب المقتضية للشيء وتعاضدها على وقوعه، ومن دون توفّر الأسباب والشّروط في المشفوع له لا يمكن للشفيع أنْ يمارس دوره في الشّفاعة، بل ما لم تتوفّر الشروط والمواصفات في الشّفيع نفسه لا يمكن أنْ يكون شفيعاً: ﴿فلِلّهِ الآخِرةُ والأُولىٰ * وكَم مِن مَلَكٍ في السَّمٰواتِ لاتُغني شَفاعَتُهُم شَيئاً إلّا مِن بَعدِ أَن يَأْذَنَ اللهُ لِمَن يَشاءُ وَيَرضىٰ﴾ [النّجم / ٢٥ ـ ٢٦].

﴿لَهُ مَا في السَّمٰواتِ ومَا في الأَرْضِ مَن ذَا الَّذي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إلَّا بِإذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ ومَا خَلْفَهُم ولَا يُحِيطُونَ بِشيءٍ مِن عِلْمِهِ إلَّا بِما شَاءَ﴾ [البقرة / ٢٥٥].

يقول الشيخ الطبرسي في تفسيره لآية الكرسي:

«لا يشفع يوم القيامة أحدٌ لأحدٍ إلّا بإذنه وأمره، وذلك أنّ المشركين كانوا يزعمون أنّ الأصنام تشفع لهم؛ فأخبر الله سبحانه أنّ أحداً ممّن له الشّفاعة لا يشفع إلّا بعد أن يأذن الله له في ذلك، ويأمره به». [مجمع البيان / ١ ـ ٢ / ٦٢٨]

ويرى العلّامة الطّباطبائي أنّ قوله تعالى: ﴿مَنْ ذا ٱلّذي يَشْفَعُ عِندهُ إلّا بإذْنِه﴾ جاء بعد تقرير السّلطان المطلق لله سبحانه في قوله: ﴿اللهُ لا إلٰهَ إلّا هو الحيُّ القَيُّومُ لا تأخذُهُ سِنَةٌ ولا نَومٌ لهُ ما في السّمٰواتِ وَما في الأرْضِ﴾؛ وذلك من أجل رفع وهم قد يحصل، فإذا كان السّلطانُ المطلق في الوجود لله عزّ وجلّ، لا تصرّف إلّا وهو له ومنه، فما شأن هذه الأسباب والعلل الموجودة في العالَم؟ وكيف يُتصوّر فيها ومنها التأثير، ولا تأثير إلّا لله تعالى؟

«فأُجيب بأنّ تصرّف هذه العلل والأسباب في هذه الموجودات المعلولة توسّط في التصرّف، وبعبارة أخرى شفاعةٌ في موارد المسبّبات بإذن الله سبحانه، فإنّما هي شفعاء، والشّفاعة ـ وهي بنحو توسّط في إيصال الخير أو دفع الشّرّ، وتصرّف ما في الشّفيع في أمر المستشفع ـ إنّما تنافي السّلطان الإلهي والتصّرف الرّبوبي المطلق إذا لم تنته إلى إذن الله، ولم تعتمد على مشيئة الله تعالى، بل كانت مستقلّة غير مرتبطة».

[الميزان / ٢ / ٣٣٢ ـ ٣٣٣]

ولهذا يرى صاحب تفسير (الميزان) أنّ الظاهر من ضمير الجمع في قوله: ﴿يعلمُ ما بينَ أيديهِم وما خلفهم ولا يُحيطونَ بشيءٍ من علمهِ إلّا بما شاء﴾، راجع إلى الشّفعاء لا إلى المشفوع لهم، ليكون علمه تعالى بما بين أيدي الشّفعاء وما خلفهم «كناية عن كمال إحاطته بهم، فلا يقدرون بواسطة هذه الشّفاعة والتوسّط المأذون فيه على إنفاذ أمر لا يريده الله سبحانه ولا يرضى به في ملكه، ولا يقدر غيرهم أيضاً أن يستفيد سوءاً من شفاعتهم ووساطتهم، فيداخل في ملكه تعالى فيفعل فيه ما لم يقدره».

وعلى ضوء ذلك يكون سياق تلك الجملة من آية الكرسي ـ مع مسبوقيّتها بأمر الشّفاعة ـ قريباً من سياق قوله تعالى: ﴿بَل عِبادٌ مكرمون * لا يسبقونهُ بالقولِ وهُم بأمرِهِ يَعْمَلون * يَعْلَمُ ما بَينَ أيديهم وما خَلفهم ولا يَشْفَعونَ إلّا لِمَن ٱرْتَضى وهُم مِن خشيَتِهِ مُشْفِقون﴾ [الأنبياء / ٢٦ ـ ٢٨].

كما يكون المقصود من الشّفاعة في قوله: ﴿مَن ذا ٱلّذي يَشْفَعُ عِندهُ إلّا بإذنِه﴾ المسبوق بذكر القيموميّة والملك المطلق الشّاملين للتكوين والتشريع معاً، أعمّ من الشّفاعة التشريعيّة في الآخرة. [راجع: الميزان / ٢ / ٣٣٣ ـ ٣٣٤]

وخلاصة المسألة هي: أنّ الشّفاعة مقيّدة بالإذن أوّلاً والرِّضا من الله ثانياً، لما يمثِّله الإذن من «إعلام ارتفاع المانع من قبل الآذن»، فيما يمثِّله الرِّضا من «ملائمة نفس الراضي للشيء وعدم امتناعها»، ولهذا فقد يتحقّق الإذن مع عدم الرِّضا.

[راجع: الميزان / ١٩ / ٣٩]

وشفاعة النبيّ ﷺ وأهل بيته عليهم السلام إنّما هي منطلقة من إرادة الله عزّ وجلّ ومشيّته، بل هم «تراجم مشيّته، وألسنُ إرادته»، كما جاء عن أمير المؤمنين عليه السلام فيما رواه الشيخ الطوسي في مصباحه:

«وأشهدهم خلقه، وولّاهم ما شاء من أمره، جعلهم تراجمة مشيّته، وألسُنَ إرادته، عبيداً ﴿لَا يَسبقونهُ بالقولِ وهُم بأمرهِ يَعْمَلون * يعلَمُ ما بينَ أيديهم وما خلفهِم ولا يَشْفَعونَ إلّا لِمَنِ ٱرْتَضى وَهُم مِن خَشْيَتِهِ مُشْفِقون﴾ [الأنبياء / ٢٧ ـ ٢٨]».

[نور الثّقلين / ٣ / ٤٢٣]

وإذا ما تدبّرنا آية سورة يسٓ: ﴿إن يُرِدنِ الرَّحمٰنُ بِضُرٍّ لا تُغنِ عَنِّي شَفاعَتُهُم شيْئاً ولَا يُنقِذُونِ﴾ [يسٓ / ٢٣]، يتّضح أنّ إغناء الشّفاعة وعدم إغنائها فرع الإرادة الإلهيّة بالنّفع أو الضّرّ، كما هو واضح.

ولهذا فإنّ شفاعة الشّفعاء ـ في حقيقتها ـ ليست تغييراً لإرادة الله عزّ وجلّ، وإنّما لها دورٌ في تغيير المُراد. وفرقٌ كبير بين تغيير الإرادة وتغيير المُراد، كما هو معلوم.

[راجع: الميزان / ١ / ١٦٤ ـ ١٦٥]

خامساً: الإذن الإلهي ومظنّة الاستقلال

إنّ التأكيد القرآني على الإذن الإلهي في الشّفاعة في العديد من الآيات المباركة، جاء من أجل نفي ما كان متعارفاً وسائداً في مفهوم الشّفاعة، من أنّ الشّفيع يقوم بدوره بصورة مستقلّة؛ لأنّ بيده الأمر والتدبير، ممّا أدّى بهم إلى عبادته لينالوا شفاعته: ﴿مَا نَعْبُدُهم إلَّا لِيُقرِّبونا إلَى اللهِ زُلفىٰ﴾ [الزمر / ٣].

ولهذا ينبغي أنْ نلتفتَ إلى ظاهرة جديرة بالتدبّر، وهي أنّ جميع الآيات الّتي تُثبِت الشّفاعة أو نفعها، للملائكة أو الأنبياء أو الأولياء، جاءت في سياق النفي:

﴿لا يَملِكُون الشَّفاعَةَ إلَّا مِن ٱتَّخَذَ عِندَ الرَّحمٰن عَهداً﴾ [مريم / ٨٧].

﴿ولا تَنفَعُ الشَّفاعَة عِنْده إلَّا لِمَن أذِنَ لَهُ﴾ [سبأ / ٢٣].

﴿ولا يَشفَعُون إلَّا لِمَن ٱرتَضىٰ﴾ [الأنبياء / ٢٨].

حتّى قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذي يَشفَع عِندهُ إلّا بإذنِهِ﴾، إستفهامٌ بمعنى النّفي والإنكار. وهذا الاستفهام الاستنكاري يرفع وهم تنافي الأسباب والعلل للقيموميّة والملك المطلق لله عزّ وجلّ اللّذين أكّدتهما الفقرة السّابقة من آية الكرسي كما ذكرنا، ولذا فإنّ التأكيد على الإذن الإلهي ـ هنا ـ يكملُ «في الواقع معنى قيموميّة الله ومالكيّته المطلقة لجميع ما في عالَم الوجود. أي إنّنا إذا رأينا أحداً يشفع عند الله، فليس معنى ذلك أنّه يملكُ شيئاً وأنّ له تأثيراً مستقلّاً، بل إنّ مقامه في الشّفاعة هبة من الله». [الأمثل/ ٢/ ١٧٤]

يقول صاحب تفسير (كنز الدقائق) بخصوص الاستفهام على سبيل الإنكار في آية الكرسي: «وهو بيانٌ لكبرياء شأنه؛ أي لا أحد يُساويه أو يُدانيه، يستقلّ بدفع ما يريد شفاعته فضلاً من أن يقاومه عناداً. ومَن يشفع، يشفع بإذنه وله مكانه عنده». [كنز الدقائق / ٢/ ٤٠٠]

وتبقى آيةٌ واحدة فقط جاءت بصيغة الإثبات وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلّهِ الشَّفَاعَة جَميعاً﴾ [الزّمر / ٤٤].

وهذه الآية تحصر الشّفاعة بالله عزّ وجلّ وتنفي الشّفاعة عن سواه..

ولعلّ السرّ في هذه الظاهرة يكمنُ في مدى تغلغل الشّفاعة الخاطئة في أذهان الناس.. مهما كانت مذاهبهم ورسالاتهم، يهوداً كانوا أم نصارى أم مشركين عبدة أصنام، تلك النظرة الّتي ترى في الشّفيع حولاً وقوّة وإرادة مستقلّاً عن الله عزّ وجلّ، إلى درجة قد تصل في كثير من الأحيان إلى التفويض في الأمر والتدبير.

ولهذا نرى آيات الشّفاعة تركّز بشكل مكثّف على ضعف الشّفيع الذاتي، وفقره، وعبوديّته، وعجزه، وتذلّله، وخضوعه، وخشوعه، وفزع قلبه، وما إلى ذلك من الحالات والصفات الّتي تدلُّ على الفقر الذاتي، ليكون بعيداً عن أي مظنّةٍ للربوبيّة أو الألوهيّة: ﴿وقالُوا اتَّخَذَ الرَّحمٰنُ وَلَداً سُبحانَهُ بَل عِبَادٌ مُكرَمونَ * لا يَسبِقونَهُ بِالقَولِ وَهُم بِأمرِهِ يَعمَلونَ * يَعلَمُ مَا بَينَ أَيدِيهِمْ ومَا خَلفَهُم ولاَ يَشفَعونَ إلّا لِمَنِ ارْتَضىٰ وَهُم مِن خَشيَتِهِ مُشفِقونَ * وَمَن يَقُل مِنهُمْ إنِّي إلٰهٌ مِن دونِهِ فَذٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهنَّمَ كَذٰلكَ نَجزِي الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء / ٢٦ ـ ٢٩].

﴿قُلِ ٱدعُوا ٱلَّذينَ زَعَمتُم مِن دونِ اللهِ لا يَمِلِكونَ مِثقَالَ ذَرَّةٍ في ٱلسَّمٰوَاتِ ولَا في الأَرضِ ومَا لَهُم فِيهِما مِن شِركٍ وَما لَهُ مِنهُم مِن ظَهِيرٍ * ولَا تَنفَعُ الشَّفاعَةُ عِندَهُ إلَّا لِمَن أَذِنَ لَهُ حَتَّىٰ إذا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِم قَالوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُم قَالوا الحَقَّ وَهوَ العَلِيُّ الكَبِيرُ﴾ [سبأ / ٢٢ ـ ٢٣].

إنّ التركيز على الإذن الإلهي في القرآن لا يختصّ بمورد الشّفاعة، بل نجدهُ في كلِّ موردٍ يمكن أنْ يكون مظنّةً للاستقلال في التدبير، ممّا يضفي على المخلوق ـ مَلَكاً كانَ أو نبيّاً أو وليّاً ـ سمةً من سمات الربوبيّة والألوهيّة، لما يشاهدهُ النّاس من قدراته الذاتيّة.

ومن مصاديق ذلك ما جاءَ عن المسيح عليه السلام في خلقه للطّير وإبرائه للأكمه والأبرص وإخراجه للموتى: ﴿وإذْ تَخلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيرِ بِإذْنِي فَتَنفُخُ فِيها فَتَكونُ طَيراً بإِذني وتُبْرِئُ الأَكمَهَ والأَبْرَصَ بِإذني وإِذْ تُخرِجُ المَوتىٰ بِإِذني﴾ [المائدة / ١١٠].

فقد جاء ذكر الإذن الإلهي أربع مرّات «صوناً لقلوب السّامعين من أنْ يخطر فيها أنّ غيره تعالى يستقلُّ دونه بإفاضة الحياة، أو تلبث فيها هذهِ الخطرة ولو لحظات».

[الميزان / ٦ / ٢٢١]

وهكذا الحال عندما يتحدّث المسيح عليه السلام عن نفسه: ﴿قَد جِئتُكُم بِآيةٍ مِن رَبِّكم أَنِّي أَخلُقُ لَكُم مِنَ الطِّينِ كَهَيئَةِ الطَّيرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكونُ طَيراً بِإِذنِ اللهِ وَأُبرِئُ الأَكمَهَ وَالأَبرَصَ وَأُحيِي المَوتىٰ بِإِذنِ اللهِ﴾ [آل عمران / ٤٩].

فإنّ قوله: ﴿بِإِذنِ اللهِ﴾ قد «سيق للدلالة على أنّ صدور هذه الآيات المعجزة منه عليه السلام مستندٌ إلى الله من غير أن يستقلَّ عيسى عليه السلام بشيء من ذلك، وإنّما كرّر تكراراً يُشعر بالإصرار لما كانَ من المترقّب أنْ يضلّ فيه النّاس فيعتقدوا بأُلوهيّته استدلالاً بالآيات المعجزة الصادرة عنه عليه السلام». [الميزان / ٣ / ١٩٩ ـ ٢٠٠]

نستخلص من كُلِّ ذلك ـ في موضوع الشّفاعة ـ أنّ نفي الاستقلال لا يعني نفي

السبب القريب، ودوره في التأثير على النتائج، كما هو واضح.

وهذا ما يصرِّح به المقطع الّذي نقلتم جزءً منه:

«لتكون المسألة ـ في الشكل ـ واسطةً في النتائج الّتي يتمثّل فيها العفو الإلهي والنّعيم الربّاني، تماماً كما لو كان النّبي هو السّبب أو كانَ الولي هو الواسطه، ولكنّها ـ في العمق ـ إرادةُ الله بذلك ممّا لا يملكُهُ نبيّ مرسل...».

ومن الواضح انّ هذا القول مسوقٌ للردِّ على العقليّة الّتي تؤمن بما يحدّثنا القرآن عنه: ﴿مَا نَعبُدُهم إلَّا لِيُقرِّبونا إِلَى الله زُلفىٰ﴾ [الزّمر / ٣]، أي الّتي تفضي بالعلاقة مع الشّفعاء إلى حدِّ العبادة والإعتقاد بأنّهم أربابٌ وآلهة، وليس إلى مطلق التقرّب الّذي هو بمعنى الولاء والطّاعة والودِّ والنّصره، الّتي يصرِّح بها القرآن الكريم في العديد من آياته، والّتي يزخر بها كتاب «من وحي القرآن»[1].

ولهذا فإنّ للسِّياق دوراً في إعطاء دلالات وإيحاءات الكلام سواء كان إلهيّاً أم بشريّاً.

سادساً: نفي الشّفاعة الشكليّة الصوريّة

إنّ (السيِّد) يصرِّح في أكثر من مناسبة أنّ الشّفاعة ليست «صوريّة بل هي حقيقيّة» وأنّ لها تأثيراً ودوراً فاعلاً في عمليّة الشّفاعة والمغفرة.

فقد سُئِلَ في ندوة السّبت السؤال التالي:

هل أنّ طلب الحوائج من أهل البيت عليهم السلام هو باعتبار أنّ لهم مقاماً عند الله، أم أنّ لديهم استقلالاً في التأثير من باب الشرك بالله؟

---

١ ـ راجع على سبيل المثال: تفسيره للآيات في سورة المائدة: ٣، ٥٥، ٦٧. في تفسير (من وحي القرآن) الطّبعة القديمة والجديدة، حيث يؤكّد في قوله تعالى: ﴿اليوم أكملتُ لكم دينكم وأتممتُ عليكم نِعْمَتي﴾ [المائدة / ٣]، انّها نزلت بولاية عليّ عليه السلام يوم غدير خم.

[من وحي القرآن / ٨ / ٤٢ الطبعة القديمه. أمّا في الطبّعة الجديدة، فراجع: ٨ / ٤٦ ـ ٤٨]

فأجاب قائلاً:

«في الواقع نحنُ نتوسّلُ بأهل البيت عليهم السلام توسّل استشفاع، فنقول: «اللّهمّ واجْعَل توسّلي بهِ شافعاً يوم القيامة نافعاً»، فنحنُ نطلبُ من الله قضاء حوائجنا ولا نطلبها من أهل البيت عليهم السلام.

إنّنا نتشفّع بهم إليه، أي نجعلهم شفعاءنا إلى الله في قضاء الله سبحانه وتعالى حوائجنا على أساس أنّ الله أراد أنْ يُكرم أنبياءه ورسله وأولياءه بأن يشفّعهم في قضاء حوائج عباده، وأنْ يشفّعهم في غفرانه وعفوه لعباده، فيمنحهم ذلك الموقع وتلك الكرامة.

وليس معنى ذلك أنّ الشّفاعة صوريّة، بل هي حقيقيّة، ولكن ضمن البرنامج الإلهي فيما يأخذونَ به في فعليّة الشّفاعة لهذا أو ذاك، وفيما يترك، على هدى قوله تعالى: ﴿ولَا يَشفَعونَ إلَّا لِمَنِ ارْتَضىٰ وَهُم مِن خَشيَتِهِ مُشفِقونَ﴾ [الأنبياء/ ٢٨].

ولذلك نحنُ نقول: إنّنا نتوسّل فنرفع الأُمور إلى الله سبحانه وتعالى، نتوسّل بالله في ذاته وبحقِّهم، أي ممّا جعل الله لهم من حقٍّ في هذا المجال، وليس شركاً بالله، بل هو مظهر لتوحيد الله.

فأنت حينما تطلبُ حاجتَكَ إنّما تطلبها منَ الله سبحانه وتعالى، وتجعل رسولَ الله ووليّه باباً من الأبواب الّتي يمكن أنْ يفتحها الله لك بما جعله الله لهُ من ذلك. وهذا لا مانع منه». [الندوة/ ١/ ٣٦٥]

إنّ في هذا النصّ تصريحاً بأنّ الشّفاعة «ليست صوريّة، بل هي حقيقيّة».

وفي تفسيره (من وحي القرآن) يصرِّح (السيّد) بأنّ «قضيّة التوسّل» بالأنبياء والأولياء الّذين منحهم الله مقام الشّفاعة تعودُ «إلى الله، تماماً كالتوسّل بأسمائه الحُسنى، في اعتبارها دعاءً إليه تعالى أنْ يجعلنا ممّن تنالهم تلك الشّفاعة، وأنْ يغفر لنا ببركتهم فيمن يغفر له على أساس إرادته في ذلك، كما جرت سنّةُ الله أنْ يغفر لنا بسبب بعض الأعمال، أو بعض المواقف والحالات النفسيّة». [من وحي القرآن/ ٢/ ٣٦]

أَلَيْسَ في هذا النص تصريحٌ بسببيّة الشّفيع، وأنّهُ ببركته تحصل المغفرة الإلهيّة والعفو الربّاني ؟!

لا أُريد أنْ أذكر عشرات النصوص ـ غير ما ذُكِر ـ الّتي يُصرِّح فيها (السيِّد) بتأثير الشّفاعة تأثيراً فاعلاً في عمليّة العفو والمغفرة، ممّا يُسقِط مقولة (الشّفاعة الشّكليّة) الّتي ٱنتزعتموها من سياقِ حديثٍ يصرِّح بفاعلية الشّفاعة وتأثيرها، وصغتموها بطريقةٍ موهمةٍ، وأعطيتموها معنى ودلالةً من عندِ أنفسكم، رغم أنّها تخالف السّياق العام والخاص، كما تخالف عشرات التصريحات والنصوص الّتي كتبها الآخر في أكثر من كتاب، وقالها في أكثر من مناسبةٍ وندوةٍ ومحاضرةٍ وخطاب.

المقولة الثالثة: الشّافعون لا يقرِّبون بعيداً من الله

جاءت هذهِ المقولة (الجريئة) في الجزء الثاني من (خلفيّات) برقم (٤٨٥)، مقتبسةً من سياق تفسير قوله تعالى: ﴿وقالُوا ٱتَّخَذَ الرَّحمٰنُ وَلداً سُبحانَهُ بَل عِبادٌ مُكرَمونَ * لا يَسبِقونَهُ بِالقَولِ وَهُم بِأَمرِهِ يَعمَلونَ * يَعلَمُ مَا بَينَ أَيْدِيهِم ومَا خَلفَهُم ولَا يَشْفَعونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرتَضَىٰ وَهُم مِن خَشيَتِهِ مُشفِقونَ * وَمَن يَقُل مِنهُم إِنِّي إِلٰهٌ مِن دونِهِ فَذٰلكَ نَجْزِيهِ جَهنَّمَ كَذٰلكَ نَجزِي الظَّالِمِينَ﴾ [الأنبياء/ ٢٦ ـ ٢٩].

وكان سياق التفسير يتحدّث عن مواقع العباد المكرمين الّذينَ يعيشون آفاق العبوديّة المطلقة لله عزّ وجلّ: ﴿لا يَسبِقونَهُ بِالقَولِ﴾ «حيث يعبِّرُ السبق بالقول عن معنى كنائي عن الاستقلال في الفكر والكلمة والموقف، الناشئ عن الشعور باستقلال الذات وحرِّيّة الموقف والموقع، فهم لا يرون لأنفسهم ذلك، بل يلتزمونَ التبعيّة المطلقة الّتي ينتظرون فيها الكلمة الإلهيّة ليلتزموها ويقولوها، والخطّ الإلهي ليتحرّكوا فيه، فلايتمرّدونَ في كلمة... فهم الخاضعون له، وهو المسيطر على الأمر كلِّه، والمحيط بسرِّهم وعلانيّتهم... ﴿يَعلَمُ ما بينَ أيدِيهِم وما خَلفَهُم﴾». [من وحي القرآن/ ١٥/ ٢٢٧]

لم تذكروا ـ سماحة السيِّد ـ هذهِ الفقرة، كما لم تذكروا الآيات الّتي كان صاحب (من

وحي القرآن) يفسِّرها، وابتدأتم من الفقرة التالية:

«تلك هي مواقعهم... فيما يتحرّكون به من العلاقات في حياة الآخرين، فلا يرونَ لأنفسهم الحرِّيّة في أنْ تتدخّل العوامل الذاتيّة فيما يريدون أنْ يتقدّموا به إلى الله، من الشّفاعة لبعض الخاطئين، أو المنحرفين، لأنّهم يعرفونَ أن الشّفاعة ليست حالةً ذاتيّةً ينطلقُ بها المقرّبون إلى الله ليستفيدوا من مواقع القرب في علاقاتهم الخاصّة بالأشخاص، ليقرّبوا بعيداً عن الله، كما يفعل النّاس في الدُّنيا، ليتقرّبَ النّاس إليهم بما يتقرّبون بهِ إلى المقرّبين من الملوك والأُمراء ليشفعوا لهم عنده...».

ثمّ يقول (السيِّد):

«إنّ المقرّبين من عبادِ الله المكرمين، سواء منهم الملائكة أو الأنبياء والأولياء، لا يعيشون في مشاعرهم العنصر الذاتي، بل يتمثّلون في وجدانهم العنصر الروحي، فهم يعرفون مواقع رضا الله فيتحرّكون فيها... فلا يشفعون للكافرين والمشركين والمنحرفين الّذين حاربوا الله ورسوله...». [من وحي القرآن / ١٥ / ٢٢٨ ـ ٢٢٩]

هذا هوَ السِّياق الخاص والعام الّذي جاءت بهِ جملة: «ليقرِّبوا بعيداً عن الله، كما يفعل النّاس في الدُّنيا»، وملاحظاتنا هي:

أوّلاً: دلالات لا تخطر في ذهن

هل نفهم من هذه الجملة نفي الشّفاعة لأهلِ الكبائر، وأنّ الشّفاعة شكليّة لا دور لها في المغفرة، وأنّها على نحو المراسم الشكليّة؟!

إنّها دلالات لا تخطر في ذهن القارئ، مهما كانت ثقافته، ومهما كانت قدرته على قراءة النصوص، ومهما كان سوء ظنِّهِ بالآخر؛ ذلك لأنّ المقصود واضحٌ بيِّن، من أنّ «البعيد عن الله» الّذي لا يقرِّبه الشّفعاء المكرمون هو الّذي يكون خارج دائرة الارتضاء الإلهي: ﴿ولا يَشْفَعونَ إلاَّ لِمَنِ ٱرتَضىٰ﴾ «فلا يشفعون للكافرين والمشركين والمنحرفين الّذينَ حاربوا الله ورسوله». [ن. م]

ثانياً: لا يشفعونَ لغير المرتضين

إنّ الحديث كلّه جاءَ في سياق نفي الشّفاعة الذاتيّة الشخصيّة الّتي لا تنطلق من رضا الله تعالى، كما هي الشّفاعة في الدُّنيا الدائرة في أوساط الملوك والأمراء، وقد جاءت الآيات المباركة والروايات لتنفي هذا اللّون من الشّفاعة:

﴿ولا يُقبَلُ مِنها شَفاعةٌ ولا يُؤخذُ مِنها عَدلٌ ولا هُمْ يُنصَرونَ﴾ [البقرة/ ٤٨].

﴿ولا يُقبَلُ مِنها عَدلٌ ولا تَنفَعُها شَفاعةٌ﴾ [البقرة/ ١٢٣].

﴿ما لِلظّالِمينَ مِن حَميمٍ ولَا شَفيعٍ يُطاعُ﴾ [غافر/ ١٨].

﴿فَما تَنفعُهُم شَفاعةُ الشّافِعينَ﴾ [المدثّر/ ٤٨].

﴿يَقولُ الَّذينَ نَسُوهُ مِن قَبلُ قَد جاءَتْ رُسُلُ ربِّنا بِالحَقِّ فَهَل لَنا مِن شُفَعاءَ فَيَشفَعوا لَنا﴾ [الأعراف/ ٥٣].

«رجلان لا تنالهما شفاعتي، صاحب سلطان عسوف غشوم، وغالٍ في الدّين مارق» [الرّسول الأكرم صلّى الله عليه وآله وسلّم].

«لا ينالُ شفاعتي من استخفّ بصلاته، ولا يرد عليّ الحوض، لا والله» [الرّسول الأكرم صلّى الله عليه وآله وسلّم].

«إنّ شفاعتنا لا تنال مستخفّاً بالصّلاة» [الإمام الصّادق عليه السلام].

«لو أنّ الملائكة المقرّبين والأنبياء المرسلين شُفِّعوا في ناصبٍ ما شُفِّعوا» [الإمام الصّادق عليه السلام].

لستُ أدري كيفَ تفسّرونَ هذهِ الآيات والروايات؟

هل تقولون إنّها تنفي الشّفاعة في الآخرة، وإنّ الشّفعاء لا يُقرّبونَ بعيداً عن الله؟

إنّكم لا مناص من أن تقولوا إنّها تنفي الشّفاعة الخاطئة الّتي تكون على غرار الشّفاعات الدائرة بينَ النّاس في الدُّنيا.

ثالثاً: إرشادٌ مُوهِم

إنّكم في (وقفةٍ قصيرة) توحونَ إلى القارئ بأنّ (السيِّد) ينفي شفاعة الأنبياء والأولياء للمذنبين وأصحاب الكبائر، بقولكم:

«إنّنا نُرشدُ هنا إلى الأحاديث الّتي تتحدّث عن أنّهُ ﷺ يشفع لأهل الكبائر من أُمّته...» [خلفيّات / ٢ / ٣١٧]، والحال أنّه يصرِّح في كتابه التفسيري (من وحي القرآن)، وفي نفس سياق الحديث الّذي نقلتموه عنه، أنّ الرسول الأكرم ﷺ يشفع لأهل الكبائر من أُمّته، وقد ذكر ذات الحديث الّذي «أرشدتم» إليه!!

ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ولا يُقبَلُ مِنها شَفاعةٌ﴾ [البقرة / ٤٨]، وتحت عنوان: (هل في الآخرة شفاعة)، يقول:

«قد تستوقفنا في هذه الآية الفقرة ﴿ولا يُقبَلُ مِنها شَفاعةٌ﴾ لأنّها لا تعترف بوجود الشّفاعة وتأثيرها في يوم القيامة.

ولا ينسجم هذا مَعَ الفكرة الإسلاميّة المعروفة الثابتة ببعض الآيات الأُخرى الّتي تتحدّث عن إمكانات الشّفاعة في ضمن شروط معيّنة، كما في قوله: ﴿ولا يَشفَعون إلَّا لِمَن ارتضىٰ﴾، وقوله: ﴿يَومئذٍ لا تَنفعُ الشَّفاعَة إلَّا مَن أذِن لهُ الرَّحمٰن ورَضِيَ لَهُ قولاً﴾، وبعض الأحاديث المأثورة، كما في الخبر الّذي تلقّته الأُمّة بالقبول عن النبيّ ﷺ، وهو قوله: (ادّخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أُمّتي)، وما جاءَ في روايات أصحابنا (رض) مرفوعاً إلى النبيّ ﷺ أنّهُ قال: (إنِّي أشفعُ يوم القيامة فأشفّع، ويشفعُ عليّ، ويشفعُ أهلُ بيتي فيشفّعون. وإنّ أدنى المؤمنين شفاعة ليشفع في أربعين من إخوانه كُلٌّ قد استوجب النّار)». [من وحي القرآن / ٢ / ٣٣ ـ ٣٤]

بعد أنْ يطرح (السيِّد) هذهِ الإشكاليّة، الّتي تشكِّل تعارضاً ظاهرياً بينَ الفقرة في الآية: ﴿ولا يُقبَلُ مِنها شَفاعةٌ﴾، وبين الآيات الأُخرى والروايات الّتي تثبِت الشّفاعة، يقول:

«ولكنّنا نرى ـ في تحليل هذهِ الفقرة ـ أنّ الآية لا تواجه القضيّة من حيث المبدأ، بل تواجهها من ناحية رفض الذهنيّة البشريّة في الدُّنيا، الّتي يُواجه بها الإنسان قضيّة المصير في الآخرة، من خلال العلاقات الذاتيّة والتمنّيات الشخصيّة، في محاولة التخلّص من نتائج المسؤوليّة...».

«أمّا قضيّة الشّفاعة كمبدأ فإنّها تبتعد عن هذا الجو لتدخل في جوٍّ آخر، حيث نلمحُ في القرآن والسنّة التأكيد على وجود قواعد أساسيّة تحكمها، من حيث طبيعة الأشخاص والمواقع والقضايا، ممّا يجعلها لا ترتبط بالعلاقات الذاتيّة...».

[من وحي القرآن / ٢ / ٣٣ ـ ٣٤]

ولا غرابة من عدم التفات سماحتكم إلى هذهِ النصوص الصريحة والواضحة، لأنّ سرّ عدم التفاتكم إليها يكمنُ في وضوحها وصراحتها!!

كما لا غرابة من ردّكم على الآخر بمقولات وروايات قد ذكرها هو وأكّدها قبل عشرين عاماً، وفي نفس كتابه التفسيري (من وحي القرآن)، وفي ذات الموضوع (الشّفاعة)، ممّا يوحي إلى القارئ أنّهُ لا يعترف بها، ولا يؤمن بمضمونها.

وهذا نحو تمويهٍ قد ألفناه في (خلفيّات) بجزأيه الأوّل والثّاني، معَ الأسف الشّديد.

لماذا تُرشدون إلى أُمورٍ قد قالها الآخر وركّز عليها وأسهبَ في شرحها وتوضيح مقاصدها؟!

رابعاً: الظهور الذاتي والظهور الموضوعي

إنّنا حتّى وإنْ اقتطعنا تلك الجملة عن سياقها العام والخاص.. وقرأنا الجملة الّتي انتزعتم منها المقولة (الجريئة) الّتي تقول: «الشّافعون لا يقرِّبونَ بعيداً من الله»، لم نلمح أدنى جرأةٍ، ولو بمقدار حبّةِ خردل.

يقولُ (السيّد): «لأنّهم يعرفونَ أنّ الشّفاعة ليست حالةً ذاتيّة ينطلق بها المقرّبون إلى الله ليستفيدوا من مواقع القرب في علاقاتهم الخاصّة بالأشخاص، ليقرّبوا بعيداً

عن الله، كما يفعل النّاس في الدُّنيا».

تلك العبارات لا تَدلُّ إلّا على معنى واحد، وهو أنّ الشُّفعاء المكرمين لا يمكن أن يشفعوا لأُولئك الّذينَ يعيشون البعد عن الله عزّ وجلّ، لكونهم خارج دائرة الإستثناء في قوله: ﴿ولا يَشْفَعونَ إلَّا لِمَن ارتَضىٰ﴾.

لستُ أدري كيفَ تقرأون كلمات الآخر لتعطوا لها دلالات ومعاني لا تخطر على قلب بشر؟!

إنّكم لا تفسِّرونَ العبارات من خلال ظهورها اللّغوي وسياقها، بل تفسِّرونَ ما هو كامنٌ في أنفسكم من معانٍ ودلالات، وبالتالي فإنّ ما يتبادر إلى ذهنكم من تلكم المعاني لا يعدو أنْ يكون تبادراً ذاتيّاً، بعيداً عن التبادر الموضوعي كُلَّ البعد، فلا قيمة لهُ على الإطلاق.

المقولة الرابعة: الشّفاعةُ لا تنطلق من رغبة الشّفيع الخاصّة

لقد اعتبرتم هذهِ المقولة ضمن المقولات (الجريئة) المخالفة لمدرسة أهل البيت!!، وجاءت في (خلفيّات) الجزء الثاني برقم (٤٨٧).

إنّنا حتّى ولو أخذنا هذهِ المقولة منتزعةً من سياقها، فلا يمكن أنْ يتبادر إلى الذهن ما تبادر إلى ذهنكم الشريف.

إنّها حقيقةٌ قرآنيةٌ إسلاميّة، أكّدها القرآن الكريم وروايات أهل البيت عليهم السلام:

﴿بَل عِبادٌ مُكرَمونَ * لَا يَسْبِقونَهُ بالقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلونَ * يَعلَمُ مَا بَينَ أَيدِيهِم ومَا خَلْفَهُم ولَا يَشْفَعونَ إلَّا لِمنِ ارتَضىٰ وَهُم مِن خَشْيَتِهِ مُشْفِقونَ﴾ [الأنبياء/ ٢٦ ـ ٢٨].

﴿يَومئذٍ لَا تَنفَعُ الشَّفاعةُ إلَّا مَن أذِنَ لَهُ الرَّحمٰنُ ورَضِيَ لَهُ قَولاً﴾ [طه/ ١٠٩].

«... قال الحسين بن خالد، فقلتُ للرضا عليه السلام: يا ابن رسولِ الله، فما معنى قولِ الله

عزّ وجلّ: ﴿ولا يَشْفَعُونَ إلَّا لِمَنِ ٱرتَضىٰ﴾؟ قال: لا يشفعون إلّا من ارتضى الله دينه».
[البرهان / ٣ / ٥٧]

«... وقال ابنُ أبي عمير: فقلتُ لهُ يا ٱبن رسول الله! كيفَ تكون الشّفاعة لأهل الكبائر واللهُ ـ تعالى ذكره ـ يقول: ﴿ولا يَشْفَعُونَ إلَّا لِمَنِ ٱرتضىٰ﴾ ومن يرتكبُ الكبائر لا يكون مرتضى به؟

فقال (الإمام الكاظم عليه السلام): يا أبا أحمد، ما من مؤمنٍ يرتكبُ ذنباً إلّا ساءه ذلك، وندم عليه، وقد قال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: كفىٰ بالندم توبة. وقال عليه السلام: مَن سرّته حسنتُه وساءته سيّئته فهو مؤمن، ومَن لم يندم على ذنبٍ يرتكبه فليس بمؤمن، ولم تجب لهُ الشّفاعة، وكان ظالماً، واللهُ ـ تعالى ذكره ـ يقول: ﴿ما للظّٰلِمِين مِن حَمِيمٍ ولا شَفِيعٍ يُطاع﴾.

فقلتُ: يا ابن رسول الله وكيفَ لا يكونُ مؤمناً من لم يندم على ذنبٍ يرتكبه؟

فقال: يا أبا أحمد ما من أحدٍ يرتكبُ كبيرةً من المعاصي وهو يعلمُ انّهُ سيُعاقب عليها إلّا نَدِم على ما ارتكب، ومتى ندِمَ كانَ تائباً مستحقّاً للشّفاعة[1]، ومتى لم يندم عليها كانَ مصِرّاً، والمصرّ لا يغفر له لأنّهُ غير مؤمن بعقوبة ما ٱرتكب، ولو كانَ مؤمناً بالعقوبةِ لندم، وقد قال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: لا كبيرة مَعَ الإستغفار ولا صغيرة مَعَ الإصرار، وأمّا قول الله عزّ وجلّ: ﴿ولا يَشفَعونَ إلَّا لِمَنِ ٱرتَضىٰ﴾ فإنّهم لا يشفعون إلّا لمن ٱرتضى اللهُ دينه، والدِّين الإقرار بالجزاء على الحسنات والسيّئات، فمن ارتضى اللهُ دينه ندم على ما ارتكبه من الذنوب لمعرفته بمعاقبته في القيامة».

[تفسير البرهان / ٣ / ٥٧]

عن الإمام الصادق عليه السلام: «إعلموا أنّهُ ليس يغني عنكم من الله أحد من خلقه

---

١ ـ يرفض السيّد العاملي مقولة الإستحقاق الّتي صرّحت بها الرواية، ولهذا يرى عدم صحّة ما قاله (السيّد) من أنّ «الشّفاعة إنّما هي لمن يستحقّ الرّحمة ممن هو في مواقع الرحمة»، حيث يقول: «فليست الشّفاعة ناشئة عن استحقاق لها من قبل المشفوع له»!! [خلفيّات / ٢ / ٣١٨]

شيئاً، لا ملك مقرّب، ولا نبيٌّ مرسل، ولا من دون ذلك، فمن سرّه أن تنفعهُ شفاعة الشّافعين عندَ الله فليطلب إلى الله أن يرضى عنه». [بحار الأنوار / ٨ / ٥٣]

عن رسول الله ﷺ: «إنّ أقربكم منّي غداً وأوجبكم عليَّ شفاعة: أصدقكم لساناً، وأدّاكم للأمانة، وأحسنكم خلقاً، وأقربكم من النّاس». [البحار / ٦٩ / ٣٨١]

فهذهِ الآيات المباركة والروايات الشريفة تؤكّد المقولة (الجريئة): «الشّفاعة لا تنطلق من رغبة الشّفيع الخاصّة».

ثانياً: إنّنا لو أخذنا سياق الحديث لاتّضح المعنى بصور جليّة، ليكونَ بمثابة (النصّ) غير القابل للوجوه المتعدِّدة، فقد انتزعتم مقولة «الشّفاعة لا تنطلق من رغبة الشّفيع الخاصّة» من سياق الحديث التالي: «فليس هناك إلّا العمل.. وإذا كانت هناك من شفاعةٍ، فإنّها لا تنطلقُ من رغبة الشّفيع الخاصّة، بل هي بأمره ورضاه».
[من وحي القرآن / ١١ / ٢٠]

ومن خلال الإضراب «بل هي بأمره ورضاه»، يكون المقصود من «الرغبة الخاصّة» هي الرغبةُ الّتي تكونُ بعيدةً عن أمرِ الله وإذنه ورضاه، وبالتالي فإنّ النصّ يشير ـ وبوضوح لا لبس فيه ـ إلى قوله تعالى: ﴿ولا يَشفَعونَ إلَّا لِمَن ارتضىٰ﴾، وقوله: ﴿ولا تَنفعُ الشَّفاعةُ عِندَهُ إلَّا لِمَن أذِنَ لَهُ﴾.

إنّ مشكلتكم هي أنّكم لا تريدونَ أنْ تقرأوا نصوص الآخر إلّا من خلال أجواءٍ خاصّة تعيشونها، ممّا يجعل التبادر عندكم ذاتيّاً، نابعاً من خلفيّات وحسّاسيّات وأفكار مسبّقة وارتكازات، وما إلى ذلك من أمور.. تجعل التبادر بعيداً كلَّ البُعد عن التبادر الموضوعي النابع من الظهور والسِّياق ودلالة المفردات. وإلّا فإنّي قد أعطيت الجملة الّتي جاءت في تفسير (من وحي القرآن) ـ «وإذا كانت هناك من شفاعة، فإنّها لا تنطلق من رغبة الشّفيع الخاصّة، بل هي بأمره ورضاه» ـ إلى العشرات من العلماء والفضلاء في الحوزة العلميّة في قم، كما قرأتها على العشرات من المثقّفين من أطبّاء ومهندسين ومدرِّسين، فلم يتبادر إلى ذهن أحدٍ من هؤلاء ما تبادر إلى ذهنكم الشّريف،

إنّهم وبمجرّد أنْ أقرأ عليهم العبارة، يقرأونَ الآية: ﴿ولا يَشفَعونَ إلَّا لِمَن ارتضىٰ﴾.

وبإمكانكم ـ سماحة السيِّد ـ أنْ تُجروا اختباراً موضوعيّاً ومعياريّاً، على مختلف الشرائح الإجتماعيّة، من خلال قراءة تلك العبارات عليهم، لاختبار التبادر لديهم.. وبذلك تستطيعونَ أنْ تعرفوا بجلاء موضوعيّة التبادر من ذاتيّته.

كما يمكنكم إعادة الاختبار على نماذج أُخرى من أجل قياس مدى ثبات (Reli-ability) وصدق (Validity) أدواته، من خلال صفتي الإتِّساق (Consistency) والإستقرار (Stability).

تقولون: «أمّا قوله: إنّ الشّفاعة لا تنطلق من رغبةِ الشّفيع الخاصّة، بل هي بأمر الله ورضاه.. فالروايات التالية بخلافه:

إنّ الشّفيع في يوم القيامة يقول: أي ربِّي عبدك فلان سقاني شربة من ماء في الدُّنيا، فشفّعني فيه، فيقول: إذهب فأخرجه من النّار.

ثمّ يشفع لخادمه، ويشفع لمحبِّيه وأهل مودّته، ويشفع لجيرانه، ولأهل بيته، ولمن لهُ به معرفة بالدُّنيا، بل والشّفاعة للعدوّ المحارب، والّذي كانَ قد أحسن للمؤمن في دار الدُّنيا». [خلفيّات / ٢ / ٣١٩]

أسألكم سماحة السيِّد: هل يمكن أنْ نأخذ هذهِ الروايات على إطلاقها من دونِ قيد أو شرط، ومن دون تقييدها بقوله تعالى: ﴿ولا يَشفَعونَ إلَّا لِمَن ارتضىٰ﴾، ومن دون ملاحظة ما يعارضها من نصوصٍ تؤكِّد أنّ الشّفاعة لا تنال بعض العُصاة والمذنبين كالمستخفِّ بالصّلاة وصاحب السّلطان والمغالي في الدِّين ومَن آذى أهل البيت عليهم السلام وغيرهم من الّذينَ يدخلونَ في دائرة عدم الارتضاء المُشار إليها في الآية؟

وهل يصح أنْ نتعامل مَعَ الروايات بهذهِ السهولة والبساطة والسطحيّة؟

إذا كانَ الأمر كذلك فلا داعي لعلم الأُصول ومباحثه في الإطلاق والتقييد، والعام والخاص، والمجمل والمبيّن، والتعادل والترجيح، وما إلى ذلك من القواعد والمبادئ الّتي تؤهِّل الإنسان لعمليّة الإستنباط والإجتهاد، وقراءة النّصوص قراءةً أصيلةً واعية.

لستُ أدري أين تكمنُ (الجرأة) في هذه المقولة الّتي جاءت في (خلفيّات) الجزء الثاني برقم (٤٩٣)؟

هل تكمنُ (الجرأة) في كلمة (وظيفة إلهيّة)، أو في تعبير (محدودة الموقع والشّخص والدّور)؟!

وهل الشّفاعة وظيفة سيطانية، غير مضبوطة بشروط ومواصفات، من حيث الشّفيع والمشفوع له؟

إنّ الشّفاعة كرامةٌ ربّانية، ووظيفةٌ إلهيّة، يقوم بها الشّفيع بما أكرمه الله عزّ وجلّ هذا المقام، وهذهِ المنزلة، وإذِنَ لهُ بذلك:

﴿مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِن بعد إذنه﴾ [يونس/ ٣]

﴿مَنْ ذَا الَّذي يَشفَعُ عِندهُ إلَّا بإذنِهِ يَعلَمُ ما بينَ أيديهم وما خَلفَهُم ولا يُحيطون بشيءٍ مِن عِلمه إلَّا بما شاء﴾ [البقرة/ ٢٥٥].

﴿يومئذٍ لا تَنفَعُ الشَّفاعةُ إلَّا مَن أذِنَ لَهُ الرّحمن ورَضِيَ لَهُ قولاً﴾ [طه/ ١٠٩].

كما أنّ الشّفاعة محدودة الموقع والشخص والدور، ولهذا فلا قيمة للشفاعة من دون إذن الله للشفيع، ومن دونِ أنْ يكون المشفوعُ له في مجال الإرتضاء:

﴿ولا تَنْفَعُ الشَّفاعَةَ عِندهُ إلَّا لِمَن أذِنَ لَهُ﴾ [سبأ/ ٢٣].

﴿ولَا يَشْفَعونَ إلَّا لِمَنِ ٱرْتَضىٰ﴾ [الانبياء/ ٢٨]

وقد جاءت المقولة (الجريئة): «الشّفاعة وظيفة إلهيّة محدودة الموقع والشخص والدور»، في سياق تفسير آية سورة سبأ الآنفة، والّتي هي في سياق نفي الشّركاء المزعومين من دون الله عزّ وجلّ: ﴿قُلِ ٱدعُوا الَّذينَ زَعَمتُم مِن دُونِ الله لا يَملِكونَ مِثْقالَ ذَرَّةٍ في السَّمٰواتِ ولَا في الأرْضِ ومَا لَهُم فِيهما مِن شِركٍ ومَا لَهُ مِنهُم مِن ظَهيرٍ ۝

ولَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إلَّا لِمَن أذِنَ لَهُ حَتّىٰ إذا فُزِّعَ عَن قُلوبِهِم قالُوا ماذَا قالَ رَبُّكُم قالُوا الحَقَّ وهُوَ العلِيُّ الكَبِيرُ﴾ [سبأ / ٢٢ ـ ٢٣].

يقول صاحب (من وحي القرآن):

«﴿ولا تَنفَعُ الشَّفاعَة عِندهُ﴾ فليست هناك مراكز قوى تفرضُ نفسها على الله، من موقع القوّة الذاتيّة الّتي تتركُ تأثيراتها على قرار الله... ﴿إلَّا لِمَن أذِنَ لَهُ﴾ في ذلك، فأراد تكريمه بالشّفاعة لبعض الخاطئين الّذينَ يريد أنْ يغفر لهم، بحيث تكون الشّفاعة وظيفة إلهيّة محدّدة الموقع معيّنة الشّخص والدّور، من دونِ زيادة ولا نقصان.

وفي ضوء ذلك نفهم أنّ الشّفاعة ليست حالةً ذاتيّةً للشفعاء لدى الله، بل هي مهمّةٌ محدّدة في دائرة المهمّات الّتي قد يوكلها إلى بعض عباده».

[من وحي القرآن / ١٩ / ٣٧ ـ ٣٨]

حتّى الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، والّذي هو الشّفيع الأوّل بعد الله عزّ وجلّ، «يستقبل باب الرّحمٰن ويخرُّ ساجداً فيمكثُ ما شاء الله، فيقولُ الله عزّ وجلّ: ارفع رأسك، واشفع تُشفّع، وسَلْ تُعطَ، وذلك قوله: ﴿عَسىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّك مَقاماً مَحْمُوداً﴾» كما جاءَ عن الإمام الصادق عليه السلام.

إنّ الشّفاعة لا تكون جُزافاً، بل هي كرامةٌ إلهيّة، ومهمّة ربّانيّة، محدودة الموقع، معيّنة الشّخص، شفيعاً ومشفوعاً له:

﴿يومئذٍ لا تَنْفَعُ الشّفاعَةُ إلّا مَن أذِنَ لهُ الرّحمٰن ورَضيَ لهُ قولا﴾ [طٰه / ١٠٩].

﴿وَلَا يَشْفَعونَ إلّا لِمَنِ ٱرْتَضىٰ﴾ [الأنبياء / ٢٨].

إنّ الاستثناء في الآية الأُولى يُعيِّن الشّفعاء، فيما يُعيِّن في الآية الثانية المشفوع لهم.

ومن العجيب أنّكم تخلطونَ بينَ الآيتين، وتنسبون إلى (السيِّد) خطأً تفسيره لآية سورة الأنبياء: ﴿ولا يَشْفَعُونَ إلّا لِمَن ٱرْتَضى﴾ بمعنى «ارتضاه الله للشّفاعة»، حيث تقولون:

«معنى قوله: ﴿ولا يَشْفَعُونَ إلّا لِمَن ٱرْتَضى﴾ أي ٱرتضى الله دينه. فلم يكن مُشرِكاً ولا ظالِماً.. وهو من أهلِ التوحيد، من أهل شهادة أن لا إله إلّا الله، كما في روايات أهل البيت عليهم السلام، لا كما فسّرها هذا الرّجل بقوله: أي ٱرتضاه الله للشّفاعة» !!

لستُ أدري في أيِّ مصدرٍ يذكر (هذا الرّجل) هذا التفسير؟

إنّكم لم تُشيروا إلى المصدر الّذي يذكر فيه (هذا الرّجل) أنّ قوله: ﴿ولا يَشْفَعُونَ إلّا لِمَن ٱرْتَضى﴾ أي ٱرتضاه الله للشّفاعة.

إنّها نسبةٌ خاطئةٌ ظالمة، لأنّ (السيِّد) لم يُفسِّر استثناء آية سورة الأنبياء بالشّفعاء، بل فسّر بذلك آية سورة طٰه، وهي واضحة فيهم.

وإليك تفسيره لآية سورة الأنبياء: ﴿ولا يَشْفَعُون إلّا لِمَن ٱرْتَضىٰ﴾:

«إنّ المقرّبين من عبادِ الله المكرمين، سواء منهم الملائكة أو الأنبياء والأولياء، لا يعيشونَ في مشاعرهم العنصر الذاتي... فهم يعرفونَ مواقع الشّفاعة فيمن يطلبونَ من الله أنْ يشفّعهم فيهم، فلا يشفعونَ للكافرين والمشركين والمنحرفين الّذينَ حاربوا الله ورسوله، لأنّهم ليسوا في مواقع الرحمة الّتي يستحقّونَ فيها الرحمة.. ولأنّهم لا يشعرونَ بأيّةِ عاطفةٍ تجاههم، ولا بأيّةِ مسؤوليّةٍ عنهم: ﴿ولا يَشفَعُون إلّا لِمَن ٱرتَضىٰ﴾ من خلقه، فيما يعلمونه من مواقع رضاه». [من وحي القرآن/ ١٥/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩]

هذا هو تفسير (الرجل) للآية المباركة، لا كما تذكرون في خلفيّات: «معنى قوله: ﴿ولا يَشفَعُون إلّا لِمَن ٱرتَضىٰ﴾ الله دينه. فلم يكن مشركاً ولا ظالماً... لا كما فسّرها هذا الرجل بقوله: أي ارتضاهُ الله للشفاعة» !! [خلفيّات/ ٢/ ٣٢١]

سماحة السيِّد:

أرجو أنْ تتمهّلوا في ما تنسبونَ للآخر من أقوال وتفسيرات، حتّى لا تأتي النِّسبةُ مُعاكسةً تماماً لما يقولُهُ ويُفسِّره.

هذا إذا كان المقصود من قولكم «ارتضاه الله للشّفاعة» هم الشّفعاء، وأمّا إذا كان

مقصودكم به هو المشفوع لهم فأين تكمن الغرابة ما دام أنّه فسّرها بقوله: «إلّا من ٱرتضى من خلقه»، وبقرينة السِّياق يفهم أنّ المقصود هو أن يكون دينهم مرضيّاً؛ لأنّه صرّح قائلاً: «فلا يشفعون للكافرين والمشركين والمنحرفين الّذين حارَبوا الله ورسوله»، وبهذا يكون ما حاولتم أن تعتبروه تفسيراً نابعاً من الرواية هو عين ما قاله (السيِّد) في تفسير الآية.

أعلامُ التفسير: لمن ٱرتضىٰ أن يشفع له

وقد فسّر الكثير من المفسِّرين الآيةَ كما فسّرها (السيِّد) وإليكَ بعضهم:

- الشيخ الطّوسي في تفسيره (التبيان):

«لا يمتنع أن يكون المراد لا يشفعونَ إلّا لمن رضي الله أن يشفع فيه، كما قال تعالى: ﴿مَنْ ذا الّذي يَشْفَعُ عندهُ إلّا بإذنِهِ﴾، والمراد أنّهم لا يشفعونَ إلّا من بعد إذن الله لهم، فيمن يشفعون فيه». [التبيان / ٧ / ٢٤٢]

- العلّامة ابن أبي جامع العاملي في تفسير (الوجيز):

« ﴿وَلَا يَشْفَعونَ إلّا لِمَنِ ٱرْتَضىٰ﴾ أن يشفع له». [الوجيز / ٢ / ٣١٣]

- الشيخ الطّبرسي في تفسيريه (جوامع الجامع) و (مجمع البيان):

«ولا يجترِئون أنْ يشفعوا إلّا لِمَن ٱرتضى دينه، أو ٱرتضى أنْ يشفع فيه وأهّله للشّفاعة، وهم المؤمنون». [جوامع الجامع / ٢٩٠]

« ﴿وَلَا يَشْفَعونَ إلّا لِمَنِ ٱرْتَضىٰ﴾ الله دينه. وقال مجاهد: إلّا لِمَن رضي الله عنه. وقيل: إنّهم أهل شهادة أن لا إله إلّا الله، عن ابن عبّاس. وقيل: هم المستحقّون للثّواب. وحقيقتهُ أنّهم لا يشفعونَ إلّا لِمَنِ ٱرتضى الله أنْ يشفع فيه، فيكون في معنى قوله: ﴿مَنْ ذا الّذي يَشْفَعُ عندهُ إلّا بإذنِهِ﴾». [مجمع البيان / ٧ ـ ٨ / ٧٢]

ـ الشريف المرتضى في كتابه (الذخيرة):

في معرض ردّه على النافين للشّفاعة لأهل الكبائر، يقول عَلَم الهدى: «والتعلّق بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ غير نافع لهم؛ لأنّ المُراد لمن ٱرتضى أنْ يشفع فيه؛ لأنّ الشّفاعة في المذنبين لا يكون على سبيل التقدّم بين يَدَي الله تعالى، بل بإذنه... وليس هذا تركاً للظاهر؛ لأنّ المرتضى محذوف، فأي فرقٍ بينَ أنْ يضمر من ٱرتضى أفعاله، وبينَ أنْ يضمر ٱرتضى أن يشفع فيه؟». [الذخيرة/ ٥٠٨ ـ ٥٠٩]

بعد كلِّ هذا، أين تكمنُ الغرابة في تفسير (السيِّد) حتّى يستحقّ كلّ هذا التوهين من سماحتكم؟!

أرجو أنْ تترفّعوا عن لغة الإستخفاف والتوهين، فإنّكم لم تكتفوا بالإشارة إلى (السيِّد) بكلمة (البعض) تارة، و(هذا البعض) تارة أُخرى، و(ذلك البعض) تارة ثالثة، حتّى أضفتم إلى قاموس نقدكم (هذا الرجل)!!

أيُّ حُسْنٍ، بل أيُّ ذَوْقٍ في أمثال هذه التعابير والإشارات الإستخفافيّة الّتي تأبىٰ ـ في كلِّ مرّة ـ أنْ تعطي للآخر أبسط حقٍّ لهُ في النقد والمجادلة، ممّا تجعل القارئ مطمئنّاً إلى أنّ المسألة لا تعدو أنْ تكون مجرّد تصفية حسابات وتنفيس حسّاسيّات، مهما رُفع ـ في سبيل إضفاء الشرعيّة عليها ـ من لافتات وشعارات.

المقولة السادسة: الله هو الجدير بالعبادة والشّفاعة

جاءت هذهِ المقولة (الجريئة) في خلفيّات الجزء الثاني برقم (٤٨٤)، لتكون في عداد المقولات الّتي يعرف كلّ عالم بصير أنّها مخالفة لمدرسة أهل البيت عليهم السلام، كما تؤكّدون!!

خبِّرونا بالله عليكم: كيفَ تكون هذهِ المقولة من المقولات الجريئة والمخالفة لمدرسة أهل البيت عليهم السلام؟!

وهل هناك مسلمٌ مهما كانَ مذهبه، يقول بأنّ غير الله هو الجدير بالعبادة وطلب

الشّفاعة معاً؟

وهل تجتمع العبادة والشّفاعة في إنسانٍ مهما كانَ عظيماً؟!

أليس الله ـ عزّ وجلّ ـ وحده، هو المعبود والشّفيع، لأنّهُ هو الشّفيع الحقيقي وعلى نحو الأصالة والاستقلال: ﴿قُلْ لِلّهِ الشَّفَاعَةَ جَميعاً﴾ [الزّمر / ٤٤]؟

أليس الله سبحانه وحده «هو الشّفيع في الحقيقة على الإطلاق، وغيره تعالى لو كان شفيعاً فإنّما هو بإذنه وتمليكه»[1]؟

لقد انتزعتم مقولة: «الله هو الجدير بالعبادة وطلب الشّفاعة»، من سياق تفسير (السيّد) لقوله تعالى: ﴿وأَذانٌ مِن اللهِ ورَسولِهِ إِلَى النَّاسِ يومَ الحَجِّ الأَكبَرِ أَنَّ اللهَ بَريءٌ مِنَ المُشرِكِينَ ورَسولُهُ فَإِن تُبتُم فَهوَ خَيرٌ لَكُم﴾ [التّوبة / ٣].

ومن الواضح أنّ سياق الحديث هو إعلان البراءة من المشركين بصوتٍ عالٍ، يوم الحجّ الأكبر، وهو يوم النحر، ليكون ذلك هو الحدّ الفاصل بينَ مرحلتين.

يقول (السيِّد) في تفسير ﴿فَإِن تُبتُم فَهوَ خَيرٌ لَكُم﴾: «لأنّهُ يفتح لكم الآفاق الواسعة الّتي تنفتحونَ فيها على وحدانيّة الله المطلقة الّتي تشمل كلّ شيء، فيما يقودكم إليه الوجدان الصافي من أنّ كلَّ شيء في الوجود مخلوق له.. وانّهُ ليس هناك أحدٌ أقرب إليه من أحدٍ من ناحية الذات. فليس إلّا العمل. وإذا كانت هناك من شفاعة فإنّها لا تنطلق من رغبة الشّفيع الخاصّة، بل هي بأمره ورضاه، فلا معنى لأن تتوجّه إلى المخلوق بطلب الشّفاعة ما دام لا يملكها بنفسه، بل ينتظر أمْرَ الله فيها.. فهو الجديرُ بالعبادة وطلب الشّفاعة». [من وحي القرآن / ١١ / ١٩ ـ ٢٠]

قل لي بربِّك: أينَ الجرأة في هذا الكلام الموجّه إلى المشركين الّذينَ يعبدون الأصنام لتُقرّبهم إلى الله زُلفى: ﴿مَا نَعبُدُهم إلَّا لِيُقرِّبونا إِلَى الله زُلفىٰ﴾؟!

---

١ ـ الميزان / ١ / ١٦١.

ومن المعلوم أنّ قوله: «فلا معنى لأن تتوجّه إلى المخلوق بطلب الشّفاعة مادام لا يملكها بنفسه»، لا يعني رفضَ التوجّه بصورةٍ مطلقة، بل هو مسوق لرفضِ التوجّه الخاطئ الّذي يعتقد باستقلاليّة الشّفيع عن الله عزّ وجلّ، لما كانَ يعتقدهُ المشركون من ربوبيّته وأُلوهيّته.

وإذا كانَ التعبير مجملاً هنا رغم القرائن السياقيّة الّتي تبيّنه.. فلابُدّ من الرّجوع إلى عشرات الموارد الّتي يؤكِّد فيها صاحب تفسير (من وحي القرآن) مشروعيّة التوسّل والإستشفاع بالأنبياء والأولياء عليهم السلام.

إنّنا إذا سلكنا طريقتكم في فهم دلالات النصوص، لكان (إشكالنا) على قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلّهِ الشَّفَاعَة جَميعاً﴾!!

فإنّ هذهِ الآية واضحة في حصر الشّفاعة بالله عزّ وجلّ، ونفيها عن غيره لمكان تقديم الجار والمجرور (لله)، الّذي يفيد الحصر.

أو لكانَ (إشكالنا) كذلك على قوله تعالى: ﴿واتَّقوا يَوماً لاَ تَجزِي نَفسٌ عَن نَفسٍ شَيئاً ولاَ يُقبَلُ مِنها شَفاعةٌ ولاَ يُؤْخذُ مِنهَا عَدلٌ ولاَ هُم يُنصَرونَ﴾ [البقرة/ ٤٨]!!

المقولة السابعة: لا يطلبُ أحدٌ من مخلوق شيئاً!

«لا يطلبُ أحدٌ من مخلوقٍ شيئاً، بل الطلب من الله فقط، والقصد إليه حتّى في الشّفاعة».

هذهِ المقولة جاءت في (خلفيّات) في عداد المقولات (الجريئة) برقم (٤٩٢)، وقد انتُزِعَت من سياق تفسير قوله تعالى: ﴿يَومئِذٍ يتَّبِعونَ الدَّاعيَ لاَ عِوَجَ لَهُ وخَشَعتِ الأَصْوَاتُ لِلرَّحمٰنِ فَلا تَسْمَعُ إلَّا هَمْساً * يَومئِذٍ لاَ تَنفَعُ الشَّفاعةُ إلَّا مَن أَذِنَ لَهُ الرَّحمٰنُ ورَضِيَ لَهُ قَولاً * يَعلَمُ مَا بَينَ أَيدِيهِمْ ومَا خَلْفَهُم ولاَ يُحيطونَ بِهِ عِلماً﴾ [طه/ ١٠٨ـ ١١٠].

فقد جاءت آية الشّفاعة في سياق خشوع الأصوات للرّحمٰن بظهور الملك الإلهي

والقدرة الربّانيّة، حيث استغراقُ الجميع في المذلّة والمسكنة، ولا يسمع السّامع إلّا صوتاً خفيّاً: ﴿يومئِذٍ لا تَنفَعُ الشّفاعةُ﴾، «كناية عن أنّ القضاء بالعدل والحكم بالفصل على حسب الوعد والوعيد الإلهيين جارٍ نافذ يومئذٍ من غير أنْ يسقط جرمُ مجرم أو يغمض عن معصيّة عاص لمانع يمنع منه». [الميزان/ ١٤/ ٢١١]

يقول (السيِّد) في قوله تعالى: ﴿يومئذٍ لا تَنفَعُ الشّفاعةُ إلَّا مَن أذِنَ لَهُ الرّحمٰن ورَضِيَ لَهُ قولاً﴾:

«لأنّه المهيمن على الجميع، فلا يملك أحدٌ منه شيئاً، فله الحكمُ الفصل والقضاء العدل الّذي يحاصر الجميع في دائرة مسؤوليّاتهم المنطلقة من أعمالهم فيحيط بكلِّ ما فعلوه، ويجازي كلّ واحدٍ منهم بعمله، ولا يقبل من أحد رجاءً ولا شفاعةً في حقِّ نفسه أو في حقِّ غيره، لأنّ أيّ واحد منهم لا يملك حقّاً ذاتيّاً في ذلك كلّه ﴿إلَّا مَن أذِن لهُ الرَّحمٰن﴾ في الشّفاعة، فأرادَ الله أن يكرمه بها ليجعل لهُ الكرامة باستنقاذ من يُريد الله أنْ ينقذه من النّار، ويرحمه برحمته، وذلك هو الّذي رضي الله قوله، فيما يعبِّر عنهُ القول من العقيدة الصافية الحقّة، والرّوح الراضية المرضيّة...».

«وفي ضوء هذه الآية نَستفيد تقرير مبدأ الشّفاعة الّتي تؤكِّد وجودها لدى بعض الأشخاص المقرّبين إلى الله.. ولكن من خلال إعطاء الله لهُ ذلك، فيكون القصد والتوجّه لله في المسألة في الشّفاعة لا إلى الشخص، لأنّهُ لا يملك من أمرِ الشّفاعة شيئاً في نفسه.

وذلك هو الحدّ الفاصل بينَ الإستغراق في الشخص من خلال الإستغراق في ذاته، وبينَ الإستغراق في الله على أساس الكرامة الّتي يمنحها لبعض عباده في شفاعته للآخرين استجابةً لإرادةِ الله لهُ في ذلك.

وهذا هو الّذي يُعطي للعقيدة صفاءها فلا يطلب أحدٌ من مخلوق شيئاً، بل يكون الطلب كلّه لله. والقصد إليه في كلِّ شيء حتّى في الشّفاعة الّتي لا يملكها أحدٌ إلّا بإذنه».

[من وحي القرآن/ ١٥/ ١٦٣ ـ ١٦٤]

إنّ هذا النصّ ـ على طوله ـ يُقرِّر الأُمور الأربعة التالية:

أوّلاً: إنّ الله عزّ وجلّ هو الشّفيع الحقيق، لأنّهُ المالك الحقيقي الّذي بيده كلّ شيء: ﴿قُلْ: لِلَّهِ الشَّفَاعَةَ جَمِيعاً لَهُ مُلْكُ السَّمٰوات والأَرض﴾.

ثانياً: إنّ الله عزّ وجلّ يُكرِم مَنْ رضي لهُ قولاً بمقام الشّفاعة، فيأذن لهُ باستنقاذ من يُريد الله أنْ ينقذه من النّار (المرتضى): ﴿ولاَ يَشفَعونَ إلَّا لِمَنِ ٱرْتَضىٰ﴾.

ثالثاً: إنّ الشّفعاء لم يصلوا إلى هذهِ المنزلة إلّا لأنّهم أخلصوا دينهم لله عزّ وجلّ: ﴿إلَّا مَن أذِنَ لَهُ الرّحمٰن ورَضِيَ لَهُ قولاً﴾، فعاشوا العبوديّة والرّوح الراضية المرضيّة: ﴿بَل عِبَادٌ مُكرَمونَ * لا يَسبِقونَهُ بِالقَولِ وَهُم بِأمرِهِ يَعمَلونَ﴾.

رابعاً: ولهذا فإنّ القصد والتوجّه لهؤلاء الشّفعاء هو في الحقيقة قصدٌ وتوجّه لله عزّ وجلّ، وليس توجّهاً لأشخاصهم بما هم مستقلّين عنهُ تعالى، حتّى يكون مثار شك بعلاقة الإستشفاع بهم واعتباره نحواً من الشِّرك.

وإذا كانت الأمور الثلاثة قد صرّح بها النصّ الّذي نقلناه من تفسير (من وحي القرآن)، فإنّ الأمر الرابع يمكن أنْ نستفيده بقرينة السياق أوّلاً، وبقرينة النصوص الأُخرى في نفس الكتاب التفسيري (من وحي القرآن) وغيره.

إنّ هناك عشرات المواطن الّتي يُصرِّح فيها (السيِّد) بشرعيّة التوجّه والقصد للأنبياء والأولياء، وطلب الشّفاعة منهم، وانّ هذا القصد والتوجّه والإستشفاع ليس شِرْكاً كما تدّعي الوهّابيّة، بل هو توجهٌ في الحقيقة والواقع إلى الله عزّ وجلّ؛ لأنّ هـؤلاء الشّفعاء قد جسّدوا العبوديّة بأرقى صورها، فوصلوا إلى منزلة الشّفاعة ومقامها:

الموطن الأوّل: التوسّل بالأنبياء والأولياء عليهم السلام كالتوسّل بأسماء الله الحُسنىٰ

في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وٱتَّقوا يَوماً لَا تَجزِي نَفسٌ عَن نَفسٍ شَيئاً ولاَ يُقبَلُ مِنها شَفاعةٌ...﴾ [البقرة / ٤٨]، وتحت عنوان (هل هناك علاقة بينَ الشّفاعة والشِّرك) يردُّ صاحب (من وحي القرآن) على الّذينَ يعتبرون طلب الشّفاعة من الأنبياء والأولياء

لوناً من ألوان الشِّرك، فيقول:

«وأحسبُ أنّ قضيّة الشّفاعة وطلبها لا تستدعي الكثير من الجهد والجدل الفكري الّذي أثاره بعض علماء المسلمين فاعتبروها ذات علاقة بموضوع صفاء العقيدة التوحيديّة، لأنّها ترتبط بالفكرة الّتي كانت تحكم المشركين في علاقتهم بالأصنام، حيث برّروا ذلك بقولهم ـ فيما يحدِّثنا الله عنهم ـ: ﴿مَا نَعبُدُهم إلَّا لِيُقرِّبونا إِلَى الله زُلفىٰ﴾.

ويجيب (السيِّد) على هذا الأشكال بقوله:

«إنّ القضيّة ليست قضيّة عبادة موجّهة إلى الأنبياء أو الأولياء، بل هو انطلاقٌ من موقع تكريم الله لهم بإظهار مكانتهم لديه، وقربهم منه، بطريقةِ منحهم حقَّ الشّفاعة في حدود ما يعلمونَ انّهُ رضاً لله.. فتعود قضيّة التوسّل بهم إلى الله تماماً كالتوسّل بأسمائه الحسنىٰ، في اعتبارها دعاءً إليه تعالى أنْ يجعلنا ممّن تنالهم تلك الشّفاعة، وأنْ يغفر لنا ببركتهم فيمن يغفر لهُ على أساس إرادته في ذلك، كما جرت سنّة الله أنْ يغفر لنا بسبب بعض الأعمال، أو بعض المواقف والحالات النفسيّة».

[من وحي القرآن / ٢ / ٣٦]

الموطن الثاني: التوسّل والإستشفاع بالأولياء عليهم السلام من موقع التوجّه إلى الله

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعبُدُ وإِيَّاكَ نَستَعِين﴾ [الفاتحة / ٥] يعقد صاحب تفسير (من وحي القرآن) بحوثاً عديدة حول شرعيّة «التوسّل بالأنبياء والأئمّة والأولياء، والإستشفاع بهم إلى الله، والتبرُّك بقبورهم، وما إلى ذلك من المفردات الطقوسيّة المتمثِّلة في السلوك الإسلامي العام، فقد اعتبر السلفيّون ـ وفي مقدّمتهم الوهّابيّون ـ أنّ هذهِ الأُمور تمثِّلُ ألواناً من العبادة لغير الله». [من وحي القرآن / ٢٥ / ٤٦]

يدعو (السيِّد) هؤلاء إلى «الحوار العلمي الخاضع للدراسة المعمّقة الّتي تضع الأُمور في نصابها الصحيح»، وإلى «الحوار حول طاولةٍ مُشتركة بينَ رجال المذاهب الإسلاميّة المتنوِّعة، الكلاميّة والفقهيّة، لأنّ ذلك هو الّذي ينزع الكثير من الأوهام الّتي يحملها

هذا الفريق عن ذاك».

ويرى أنّ هناك فرقاً شاسعاً، شكلاً ومضموناً، بينَ ما يفعله الوثنيّون وما يفعله المسلمون «الّذين يؤكّدونَ شرعيّة الشّفاعة والتوسّل بالأنبياء والأولياء، باعتبار أنّ المسلمين يفعلونَ ذلك من موقع التوجّه إلى الله بأن يجعلهم الشّفعاء لهم، وأنْ يقضي حاجاتهم بحقِّ هؤلاء فيما جعله الله لهم من حقّ، مَعَ الوعي الدقيق للمسألة الفكريّة في ذلك كلّه، وهو الإعتراف بأنّهم عبادُ الله المكرمون المطيعون...».

«وإذا كانوا يعتقدونَ أنّهم الشُّفعاء فلأنّ الله أكرمهم بذلك، وحدّدَ لهم حدوداً فيمن يشفعون له: ﴿ولا يَشْفَعونَ إلّا لِمَن ٱرتَضىٰ وهُم مِن خَشْيته مُشْفِقون﴾. فليست القضيّة قضيّة أسرارٍ ذاتيّة في خصائص الأُلوهيّة تتيح لهم هذا الموقع».

[من وحي القرآن / ٢٥ / ٥٠ ـ ٥١]

الموطن الثالث: إقتضاء إرادة الله في ارتباط عفوه بشفاعة الأنبياء والأولياء عليهم السلام

في بحثٍ تحت عنوان: (الشّفاعة لاتعني الوساطة بالمعنى المعروف لدى النّاس) يفرِّق (السيِّد) بينَ الشّفاعة المنفيّة الخاطئة الّتي رفضها القرآن وصرّح بعدم نفعها، وبينَ الشّفاعة الّتي أثبتها للأنبياء والأولياء؛ لكرامتهم عندَ الله عزّ وجلّ: ﴿لا يَملكونَ الشّفاعَة إلّا مَن ٱتّخذَ عِندَ الرّحْمٰنِ عَهْداً﴾. ثمّ يصرِّح (السيِّد) في نهاية بحثه قائلاً:

«وفي ضوء ذلك فإنّ الإستشفاع بالأنبياء والأولياء لا يمثِّل خروجاً عن توحيد الإستعانة بالله؛ لأنّهُ يرجع في الحقيقة إلى طلب المغفرة من الله والنّجاةِ من النّار من خلال ما اقتضته إرادةُ الله وحكمته في ارتباط عفوه بشفاعة هذا النّبي أو الولي».

[من وحي القرآن / ٢٥ / ٦٨]

الموطن الرابع: الإستشفاع من منطلَق العبوديّة لا الأُلوهيّة

في تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَا نَعبُدُهم إلّا لِيُقرِّبونا إلَى الله زُلفىٰ﴾ [الزّمر / ٣]، يرد (السيِّد) على أُولئك الّذين يعتبرونَ «زيارة قبور الأنبياء والأولياء، وممارسة بعض

الطقوس التقليديّة عندها كالوقوف أمامها على سبيل الإحترام، أو التقبيل، أو النطق بكلمات الإستشفاع والتوسّل بالنبيّ أو الولي»، من الممارسات الّتي تقترب من ممارسات المشركين أمام أصنامهم، فيقول: «إنّ المسألة تبتعد عن الشِّرك، لأنّ زوّار هذهِ القبور لا يعتقدونَ بأُلوهيّة الأنبياء والأولياء، بل يرونهم عباداً لله لا يملكون شيئاً إلّا به ﴿ولا يَشْفَعونَ إلّا لِمَن ٱرتَضىٰ﴾». [من وحي القرآن/ ١٩/ ٣٣٣]

الموطن الخامس: أهلُ البيت عليهم السلام شفعاؤنا إلى الله تعالى

وفي جوابه على السؤال التالي: هل أنّ طلب الحوائج من أهل البيت عليهم السلام هو باعتبار أنّ لهم مقاماً عند الله أم أنّ لديهم استقلالاً في التأثير يدخلُ في باب الشِّرك؟، يقول (السيِّد):

«في الواقع نحنُ نتوسّل بأهل البيت عليهم السلام توسّل استشفاع فنقول: (اللّهمّ وٱجعل توسُّلي بهِ شافعاً يوم القيامة نافعاً). فنحنُ نطلب من الله قضاء حوائجنا ولا نطلبها من أهلِ البيت. إنّنا نتشفّع بهم إليه، أي نجعلهم شفعاءنا إلى الله في قضاءِ الله سبحانه وتعالى حوائجنا على أساس أنّ الله أرادَ أنْ يُكرِم أنبياءه ورسله وأولياءه بأن يشفِّعهم في قضاء حوائج عباده، وأنْ يشفِّعهم في غفرانه وعفوه لعباده، فيمنحهم ذلك الموقع وتلك الكرامة، وليس معنى ذلك أنّ الشّفاعة صوريّة بل هي حقيقيّة، ولكن ضمن البرنامج الإلهي». [الندوة/ ١/ ٣٦٥]

لا أُريد أنْ أُسطِّر لسماحتكم عشرات الموارد والمواطن الّتي يتحدّث فيها (السيِّد) عن شرعيّة التوجّه والقصد للأنبياء والأئمّة والأولياء، والإستشفاع بهم، وأنّ ذلك لا ينافي التوحيد بل يؤكِّده.

ولهذا ينبغي أنْ نفهم كلامَهُ الّذي يقول فيه: «وهذا هو الّذي يعطي للعقيدة صفاءها، فلا يطلب أحدُ من مخلوقٍ شيئاً، بل يكون الطلب كلّه لله، والقصد إليه في كلِّ شيء حتّى في الشّفاعة الّتي لا يملكها أحدُ إلّا بإذنه»، ليس رفضاً مطلقاً للإستشفاع أو التوجّه والقصد للأنبياء والأولياء، بل هو رفضٌ للتوجّه والقصد المستقلّين عن الله،

والإستشفاع الشخصي الذاتي الّذي ينظر إلى الشفيع بعيداً عن العبوديّة والإذن الإلهي، من أجل أنْ «نقرِّر مبدأ الشّفاعة في نطاق الخط الّذي يُريدُ الله للشافعينَ أنْ يسيروا عليه في ما يريد الله أن يكرمهم بالمغفرةِ لبعض المذنبين، أو يرفع الدرجة لبعض المطيعين، من دون أن يتنافى ذلك مَعَ مبدأ التوحيد في ما يتوسّل بِهِ النّاس من شفاعة».

المقولة الثامنة: يا محمّد، يا عليّ، شركٌ في العبادة!

إنّنا إذا رجعنا إلى سياق الحديث الّذي انتزعتم منهُ هذه المقولة برقم (١٨١)، كما نقلتموه في الجزء الأوّل من كتاب (خلفيّات)، نجد أنّ المقولة من الخطأ أنْ تُعرض على إطلاقها بهذهِ الصورة الموهمة، حيث يقول (السيِّد):

«وكما قلنا فإنّ الشِّرك في العبادة، هو أنْ تدعو غير الله، حتّى الأنبياء والأئمّة، لا يمكن أبداً أنْ تدعوهم بمعنى أن تقول: يا الله، يا محمّد، هذا لا يجوز.

نعم، أنْ تتوسّل بمحمّد ليشفع لك إلى الله هذا لا يضر.

أن تقول يا الله، يا علي، بالمعنى الّذي تقول به يا الله.. هذا لا يجوز.

نعم، أنْ تطلبَ مِنَ الله أنْ يشفِّع عليّاً بكَ لقربه منه، ولأنّهُ يشفّع أولياءه، فهذا لا يضر». [خلفيّات / ١ / ٢١٩، نقلاً عن كتاب (في رحاب دعاء الإفتتاح) / ٧٦]

من هذا النص انتزعت مقولة: «يا محمّد، يا عليّ، شركٌ في العبادة»!

ورحتم تعلِّقونَ على تلك الفقرة بقولكم: «إنّ هذا هو نفس قول الوهّابيين، وتلك هي كتبهم مشحونة برمي الشيعة بالكفر والشِّرك من أجل ذلك.. ولأجل ذلك ينكر هذا البعض دعاء التوسّل مَعَ أنّهُ يُقال إنّهُ مروي عن أهل البيت»!!
[خلفيّات / ١ / ٢١٩]

وردّنا على ما قلتموه يكون من خلال ما يلي:

أوّلاً: إتّهام باطل وخاطئ وظالم

لستُ أدري كيف يكون قول (السيِّد) الآنف الذِّكر «هو نفس قول الوهّابيّة»، والحال

أنّهُ يصرِّح فيه بقوله: «نعم، أنْ تتوسّل بمحمّد ليشفع لك إلى الله هذا لا يضر»، بينما تؤكّد الوهّابيّة السائرة على خطى ابن تيميّة أنّ التوسّل بمحمّد ﷺ بعد موته يُعتبر لوناً من ألوان الشِّرك، فلا يجوز، حيث يقول ابنُ تيميّة إنّ التوسّل بشفاعة النبيّ بعد موته، والإقسام على الله بذاته، من البدع المحدثة. [راجع: التوسّل والوسيلة / ٥٠]

يبدو أنّكم ـ سماحة السيِّد ـ لم تطالعوا جيِّداً ما تقولُهُ الوهّابيّة في عقيدة التوسّل بالنبيّ ﷺ، ولو كنتم على اطِّلاع لما أطلقتم ذلك الإتِّهام الظالم الخاطئ، حيث إنّ الوهابيّين يقرّونَ بمعنيين من معاني التوسّل وينكرون الثالث، يقرّونَ بالمعنى الأوّل الّذي يرى التوسّل بطاعة النبيّ والإيمان به، والمعنى الثاني الّذي هو التوسّل بدعائِهِ وشفاعته في حياته، أو يوم القيامة بشفاعته، ويعتبرونَ أنّ مَن ينكر هٰذين المعنيين كافرٌ.

كانَ من المفروض عليكم أنْ تبحثوا في عقائد الوهّابيّة وابن تيميّة لتميِّزوا بينَ مقولاتهم الّتي تصرِّح بأنّ ما قاله (السيِّد) ـ «أنّ تتوسّل بمحمّد ﷺ ليشفع لكَ إلى الله، هذا لا يضر» ـ يعتبر لديهم من البدع المحدثة الّتي تفضي إلى الشِّرك بالله سبحانه.
[راجع: ن. م]

وقد ردّ (السيِّد) في تفسيره (من وحي القرآن) على التيّار الوهّابي السّلفي الّذي يرى أنّ «مسألة التوسّل بالأنبياء وبالأئمّة والأولياء، والإستشفاع بهم إلى الله، والتبرُّك بقبورهم... تمثِّل ألواناً مِنَ العبادة لغير الله، وذلك من خلال ما تمثِّلُهُ من الخضوع لهؤلاء، الّذي هو مظهر من مظاهر العبادة»، ولذلك فإنّهم «كفّروا المسلمين الّذينَ يمارسونَ هذهِ الأعمال ونسبوا إليهم الشِّرك بالله». [من وحي القرآن / ٢٥ / ٤٦]

يردّ (السيِّد) على التيّار الوهّابي عقيدته تلك، بقوله: إنّ «الشِّرك في العبادة... ينطلقُ من الإستغراق في عبادة غيره من موقع التألّه، أو من موقع الإيحاء بالأسرار الإلهيّة الكامنة في ذاته، كما هو في قوله تعالى في الحديث عن منطق العابدين للأصنام: ﴿مَا نَعبُدُهم إلَّا لِيُقرِّبونا إلَى اللهِ زُلْفىٰ﴾»، بينما يرى الّذينَ يؤكِّدونَ شرعيّة الشّفاعة والتوسّل بالأنبياء والأولياء أنّ الله هو الّذي «يقضي حاجاتهم بحقِّ هؤلاء، فيما جعله لهم من

حق، مَعَ الوعي الدقيق للمسألة الفكريّة في ذلك كلّه، وهو الإعتراف بأنّهم عبادُ الله المكرمون المطيعون لهُ الخاضعون لألوهيّته، الّذينَ لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون... فكيفَ يُقاس هذا بذاك»[1]. [من وحي القرآن / ٢٥ / ٥٠]

ومع كُلِّ ذلك، يأتي سماحتكم ـ وبكلِّ بساطة ـ ليُطلق الأحكام جُزافاً، ومن دونِ استيعاب لأفكار الآخرين، ليحسبَ من يردُّ على الوهابيّة بكلِّ قوّة، في صفوفهم!!

ولا يسعني في هذا الموقف إلّا أنْ أقول ما قالهُ الله عزّ وجلّ: ﴿وتَحْسَبونهُ هَيّناً وهوَ عِندَ اللهِ عَظِيم﴾.

ثانياً: اختلاف معنى التوجّه لا ينفي التوسّل

لو أغمضنا عن تصريح (السيّد) ـ في نفس الفقرة الّتي نقلتموها عنه من كتاب (في رحاب دعاء الإفتتاح) ـ بشرعيّة التوسّل بمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم ليشفع لنا عند الله، فإنّ الفقرة المنقولة واضحة الدلالة على عدم رفضِ قول: (يا محمّد.. يا عليّ) بصورةٍ مُطلَقة.. بل هي ترفض أنْ تكون النيّة بنفس نيّة التوجّه الّتي نقول فيها: (يا الله)، لأنّ هناك فرقاً بينَ التوجّه إلى الخالق المعبود، والتوجه إلى المخلوق العبد. وهذا من أوضح الواضحات، فإنّهُ لا يجوز أنْ نطلب الحوائج مِنَ المخلوق حتّى لو كانَ نبيّاً أو إماماً، بل إنّهم أبوابُ طلب الحوائج من الله عزّ وجلّ، ولهذا نُسمِّي الإمام الكاظم عليه السلام بـ(باب الحوائج).

---

١ ـ الّذين تشرّفوا بزيارة بيت الله العتيق وقبر الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم، من مختلف المذاهب والبلدان الإسلاميّة، تجرّعوا الغصص ممّا واجهوه من رفض عنيف من قِبَل المسؤولين على الأماكن المقدّسة هناك. وإنْ أنسَ لا أنسَ ذلك الّذي هجم عليَّ كالأسد الهصور حينما بدأتُ أُخاطب الرّسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم: اللّهمّ إنّكَ قُلتَ وقولك الحقّ: ﴿وَلَو أنّهم إذ ظَلموا أنفُسهم جَاؤوك فَاستَغْفَروا الله وٱسْتَغْفَر لَهُم الرَّسول لَوجَدوا اللهَ تَوّاباً رَحِيماً﴾. اللّهمّ إنّا سمعنا قولك، وأطعنا أمرَك، وقصدنا نبيّك، مستشفعين به إليك في ذنوبنا...». وراح ذلك المسؤول يدفعني بعنفٍ وشدّة عن قبر الرّسول صلى الله عليه وآله وسلم، ويُردِّد كلمات: مُشرِك.. مُشرِك.. مُشرِك!!

علماً أنّ ما قلتُهُ يذكرهُ أعلام المذاهب الإسلاميّة الأربعة جميعاً.

وهكذا الحال في الشّفاعة، فإنّ القائلين بها «لا يدّعونَ بأنّ الرّسول هو المنقذ للمستحقّين النّار، وإنّما الّذي يدّعونه أنّ الله سبحانه ينقذهم منها إكراماً لنبيّه والطيبين من أهلِ بيته» على حدِّ تعبير الشيخ المفيد قدس سره. [راجع: الفصول المختارة / ٥٠]

لذا تصرِّح الفقرة الّتي انتزعتم منها تلك المقولة: أن تقول: يا محمّد.. يا عليّ.. بالمعنى الّذي تقول بهِ: يا الله.. هذا لا يجوز.

وهذا لا ينفي التوسّل بالنبيّ والإمام، لأنّ الكلام الّذي قبلها يصرِّح بعدم ضرره: «نعم، أن تتوسّل بمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم ليشفع لك إلى الله، هذا لا يضر».

وقد تقولون: إنّهُ لا يوجد إنسانٌ شيعي يعتقد بأُلوهيّة الرسول أو الإمام حتّى يكون قوله: يا محمّد.. يا عليّ.. تماماً كما يدعو الله عزّ وجلّ.

أقول: صحيح أنّهُ لا يوجد.. ولكن قد يتبادر من ظاهر الكلام إلى الآخرين ذلك.

وهذا ممّا جعل (السيّد) ينبّه الآخرين من أنّ قولنا: يا محمّد.. يا عليّ.. يختلف عن قولنا: يا الله.. لأنّنا نعتقد انّ محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم وعليّاً عليه السلام إنّما وصلا إلى ما وصلا إليه من مقام الشّفاعة والولاية لتجسيدهما العبوديّة لله عزّ وجلّ بأعلى درجاتها، وأرقى مستوياتها، فكانا أهلاً للإستشفاع والتوسّل بهما إلى الله تعالى.

إنّنا نجد في سلوك بعض الزائرين لمراقد الأئمّة الطّاهرين عليهم السلام، ما يكون في ظاهره وشكله خاطئاً، وإنْ كانَ في روحه صحيحاً.. حيث نجد البعض يتوجّهونَ إلى الإمام عليه السلام في طلب حاجاتهم، وكأنّ الإمام هو الّذي يشفي المرضى، ويقضي الحاجات، وما إلى ذلك.

وهذهِ الظاهرة قد نبّه عليها العلّامة الطباطبائي في بعض كتاباته، حيث ذكر في بحثٍ لهُ حول (زيارة العتبات المقدّسة) قائلاً:

«أمّا إذا رأينا أحياناً بعض البسطاء والسُّذّج من عامّة النّاس، وهم يطلبونَ الحاجة من أئمّة الدِّين أو يتوسّلون إليهم في شفاء مريض وغير ذلك، فإنّكَ تسمع منهم ـ كما

سمعنا مرّات ـ حينَ تعترض عليهم بأنّ قضاء الحاجات وشفاء المرضى بيد الله وحده، وأنّ ما تسأله هو عبد من عبيد الله، يقولون:

إنّ الّذي أعنيه أنْ يقوم العبد الصالح بعرض حاجتي وطلب قضائها مِنَ الله، أو ييسِّرها بإذنه سبحانه».

يرى العلّامة الطباطبائي أنّ جواب هؤلاء النّاس السُّذّج والبسطاء «مبنيٌّ على أساس التوحيد، وليس الشِّرك». [مقالات تأسيسيّة / ٢٧٩]

بَيْدَ أنّ ذلك لا يعني صحّة تلك التعابير الّتي يُطلقونها، ومن الأفضل أنْ يكون السُّلوك منسجماً مَعَ عقيدةِ التوحيد حتّى في شكله التعبيري.

وهذا ما نبّه إليه أئمّة أهل البيت عليهم السلام أنفسُهُم في موارد عديدة. فقد جاءَ بخصوص بعض التعابير المتعارفة في أوساط النّاس ـ كقولنا: «لولا فلان لهلكتُ»، أو «لولا فلان لضاعَ عيالي»، أو القسم بحياة الآخَر بقولنا: «لا وحياتِك»، وأمثال هذهِ التعابير الدّارجة ـ أنّها من مصاديق الشِّرك في قولِهِ تعالى: ﴿ومَا يُؤمِنُ أكثرهُم بِالله إِلَّا وهُم مُشرِكون﴾ [يوسف / ١٠٦].

فقد روى العيّاشي في تفسيره عن مالك بن عطيّة، عن أبي عبدالله عليه السلام في الآية، قال:

«هو الرّجل يقول: لولا فلان لهلكتُ، ولولا فلان لأصبتُ كذا وكذا، ولضاع عيالي، ألا ترى أنّهُ قد جعل لله شريكاً في ملكه يرزقه ويدفع عنه؟».

وهنا سأل مالك بن عطيّة الإمام الصّادق عليه السلام، لو أنّ الرّجل يقول: «لولا أن منَّ اللهُ عليَّ بفلان لهلكتُ».

فقال الإمام عليه السلام: «نعم، لا بأس بهذا».

ورواية أُخرى، في تفسير العيّاشي أيضاً، عن زرارة بن أعين، قال:

سألتُ أبا جعفر (الإمام الباقر عليه السلام) عن قول الله: ﴿ومَا يُؤمِنُ أكثرهُم بِالله إِلَّا

وهُم مُشرِكون﴾ ، قال عليه السلام : «من ذلك قول الرجل: لا وحياتِك».

يعلّق العلّامة الطباطبائي في تفسيره (الميزان) على الرواية الثانية بقوله:

«يعني القسم بغير الله لما فيه من تعظيمه بما لا يستحقّه بذاته، والأخبار في هذه المعاني كثيرة». [الميزان / ١١ / ٢٨١]

وجاء في تفسير الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال: كانَ رسولُ الله صلى الله عليه وآله وسلم قاعداً ذات يوم هو وعليّ عليه السلام إذ سمع قائلاً يقول: «ما شاءَ الله وشاءَ محمّد»، وسمع آخر يقول: «ما شاءَ الله وشاءَ عليّ». فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :

«لا تقرنوا محمّداً ولا عليّاً بالله عزّ وجلّ، ولكن قولوا: ما شاءَ الله، ثُمّ ما شاءَ محمّد... ما شاءَ الله، ثُمّ ما شاءَ عليّ. إنّ مشيئة الله هي القاهرة التي لا تُساوىٰ ولا تُكافىٰ ولا تُدانىٰ...». [إثبات الهداة للحرّ العامليّ / ٣ / ٧٦٧ ـ ٧٦٨]

ثالثاً: السِّياق المحذوف يُصرِّح بالإستشفاع!

لو أرجعنا تلك الفقرة إلى سياقها العام ضمن كتاب (في رحاب دعاء الإفتتاح)، لانجلى الأمر أكثر من ذي قبل.

كانَ (السيّد) بصدد تفسير الفقرة التالية من دعاءِ الإفتتاح: «الحمدُ لله الّذي لم يتّخذ صاحبةً ولا ولداً، ولم يكن لهُ شريكٌ في الملك، ولم يكن لهُ وليٌّ من الذُّلِّ وكبِّره تكبيرا».

حيث تحدّث عن الشِّرك في العبادة، وكيفَ أنّنا نقول في التشهّد: «وأشهدُ أنّ محمّداً عبدهُ ورسولهُ» مقدِّمين العبوديّة على الرِّسالة، لأنّ عظمته صلى الله عليه وآله وسلم في عبوديّته لله، وأنّه «عندما قيل له: لماذا تجهد نفسك في العبادة، وقد ضمنَ الله لك الجنّة؟ قال صلى الله عليه وآله وسلم : «أفلا أكون عبداً شكورا».

وهكذا كانَ «الإمام عليّ عليه السلام ، وهو في أوج عظمته يقفُ بينَ يدي الله قائلاً: «وأنا عبدُكَ الضّعيفُ، الحقير، المسكين المستكين»، فقد «كانت أحبُّ كِناه إليهِ هي: أبو

تراب»، وكان عليه السلام «يحبُّ أن يُنادى بها باعتبار أنّها كنيةٌ كنّاهُ بها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وهي تمثِّلُ إخلاصه لله سبحانه وتعالى».

من هنا يبدأ المقطع الّذي نقلتموه من حديث (السيِّد)، حيث يُضيف:

«وكما قُلنا فإنّ الشِّرك في العبادة، هُوَ أنْ تدعو غير الله حتّى الأنبياء والأئمّة، لا يمكن أبداً أن تدعوهم، بمعنى أنْ تقول: يا الله، يا محمّد، هذا لا يجوز!

نعم، أنْ تتوسّل بمحمّد ليشفع لك إلى الله، هذا لا يضر.

أن تقول يا الله، يا علي، بالمعنى الّذي تقول به يا الله.. هذا لا يجوز!

نعم، أن تطلب مِنَ الله أن يشفِّع عليّاً بكَ لقربه منه، ولأنّه يشفِّعُ أولياءه فهذا لا يضر».

إلى هنا نقلتم في (خلفيّات)، ولم تكمِلوا السِّياق لتتّضح الفكرة بجلاء، حيث يقول (السيِّد) بعد ذلك:

«كلّهم نعظِّمهم؛ لأنّهم عبادُ الله ونستشفع بهم؛ لأنّهم القريبونَ إلى الله سبحانه وتعالى، ولكن ليس في محمّد أيُّ جزء من الأُلوهيّة، وليس في كُلِّ الأنبياء والأولياء أيُّ جزء من الأُلوهيّة: ﴿بَل عِبادٌ مُكرَمون * لا يَسْبقونَه بِالقول وهُم بِأمرِهِ يَعمَلون﴾ [الأنبياء/ ٢٦ ـ ٢٧]»[1]. [في رحاب الدُّعاء/ ٢٨٧ ـ ٢٨٨]

---

١ ـ إذا استقرأنا الزِّيارات والأدعية الواردة عن الأئمّة عليهم السلام، فإنّها لا تعدو أنْ تكونَ استشفاعاً بهم عندَ الله، نابعاً من عبوديّتهم وكرامتهم، وليس دعوةً لهم نابعة من ربوبيّتهم وأُلوهيّتهم.

لو آستعرضنا ـ على سبيل المثال ـ بعضاً من فقرات الدُّعاء المروي عن صفوان الجمّال عن الإمام الصادق عليه السلام ، والّذي يقرأهُ الشِّيعة بعد زيارة عاشوراء:

«يا الله يا الله يا الله، يا مجيب دعوةِ المضطرّين، ويا كاشفَ كربِ المكروبين... يا قاضي الحاجات، يا مُنفِّس الكربات... أسألك بحقِّ محمّدٍ وبحقِّ فاطمة... فإنِّي بهم أتوجّه إليك في مقامي هذا، وبهم أتوسّل، وبهم أتشفّع إليك... أن تصلِّي على محمّد وآلِ محمّد، وأنْ تكشف عنِّي غمِّي وهمِّي وكربي، ←

هل يجـوز بعد كُلِّ هذهِ التصريحات والتأكيدات على جواز الإستشـفاع بالأئمّـة والأولياء، وإعطاء التفسير الصحيح له، البعيد ـ كلَّ البعد ـ عن أي لونِ مـن ألوان الشِّرك الّذي تدّعيه الوهّابيّة، هل يجوز بعد كُلِّ ذلك أن نقول:

«إنّ هذا هو نفس قول الوهّابيّين، وتلك هي كتبهم مشحونةً برمي الشِّيعة بالكفر والشِّرك من أجلِ ذلك» ؟!! [خلفيّات / ٢١٩]

قاتلَ الله الغلَّ والشّنآن في القلوب، والعجلةَ في إصدار الأحكام بالمقلوب:

﴿يا أيُّها الّذينَ آمَنوا اتَّقوا الله وقُولُوا قولاً سَدِيدا﴾ [الأحزاب / ٧٠].

المقولة التاسعة: أُطلبْ مِنَ الله أنْ يُشَفِّع عليّاً فيك

جاءت هذهِ المقولة في كتاب (خلفيّات) في الجزء الأوّل برقم (١٨٠)، وهي مأخوذة من نفس سياق المقطع للمقولة السابقة.

ولستُ أدري أينَ تكمنُ الجرأة في هذهِ المقولة ؟!

إنّكم لم توضِّحوا مكامن الجرأة، ومواطن المخالفة لمدرسة أهل البيت عليهم السلام فيها ؟!

ولذا سأقفُ لأذكر ثلاث ملاحظات أساسيّة:

الملاحظة الأُولىٰ: المقولة لا ريبَ فيها

هناك عشرات الموارد والنصوص في أدعية أهل البيت عليهم السلام وزياراتهـم تُـعلِّمنا التوجّه إلى الله تعالى في أنْ يشفِّع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وعليّاً وأولاده المعصومين عليهم السلام فينا، وأنْ يقضي حوائجنا، ويغفر ذنوبنا بحقّهم.

← وتكفيني المهم من أُموري، وتقضي عنّي دَيني... فأنتَ ثقتي ورجـائي ومـفزعي...، فَـبِكَ أستفتح وبِكَ أستنجح، وبمحمّد وآل محمّد أتوجّه إليك وأتوسّلُ وأتشـفّع.. فأسألك يـالله يـالله يالله». [المصباح للكفعمي / ٦٤٧]

ولا يسع المجال لإستقصاء جميع الموارد، فنذكر بعضها:

المورد الأوّل: نقرأ في دعاء السَّفر:

«... فاجعل صلواتي بهم مقبولة، ودعواتي بهم مستجابة، وحوائجي بهم مقضيّة، وذنوبي بهم مغفورة». [المصباح للكفعمي / ٢٤٩]

المورد الثاني: في زيارة أمير المؤمنين عليه السلام يوم الغدير:

«اللّهمّ لا تخيّب توجّهي إليكَ برسولِك وآلِ رسولك، واستشفاعي بهم إليك». [ن. م / ٦٣٧]

المورد الثالث: في الدُّعاء بعد صلاة العيد:

«توجّهتُ إليك بمحمّد وآل محمّد صلّى الله عليهم، وقدّمتهم إليكَ أمامي وأمام حاجتي وطلِبتي وتضرّعي ومسكنتي، فاجعلني بهم عندك وجيهاً في الدُّنيا والآخرة ومن المقرّبين». [ن. م / ٨٦٨]

المورد الرابع: في أعمال ليلة المبعث النبوي الشريف:

«اللّهمّ إنِّي قصدتُكَ بحاجتي، واعتمدتُ عليكَ بمسألتي، وتوجّهتُ إليك بأئمّتي وسادتي.

اللّهمّ انفعنا بحبِّهم، وأوردنا موردهم، وارزقنا مرافقتهم، وأدخلنا الجنّة في زمرتهم، برحمتك يا أرحم الرّاحمين».

المورد الخامس: في دعاء يوم الخميس:

«واجعل توسّلي به شافعاً يوم القيامة نافعا». [الصّحيفة السّجاديّة]

الملاحظة الثانية: لا تنافي بينَ الطّلَبَين (من الله ومن الشّفعاء)

إنّ مقولة: (اطلب من الله أنْ يشفِّع عليّاً فيك) لا تنفي الطلب من الشُّفعاء أنفسهم ليشفَعوا لنا عندَ الله، فإنّ النص الّذي اقتطعتم منهُ تلك المقولة يذكرُ نوعين مشروعين من التوسّل والإستشفاع:

النوع الأوّل: أنْ تتوسّل بالشّفيع ليشفع لك عندَ الله عزّ وجلّ.

النوع الثاني: أنْ تطلب من الله عزّ وجلّ ليُشفِّع الشّفعاء فيك.

وهو ذات النصّ الّذي انتزعتم منهُ المقولة السابقة، حيث يقول (السيِّد) فيه:

«وكما قلنا فإنّ الشِّرك في العبادة، هو أنْ تدعو غير الله، حتّى الأنبياء والأئمّة، لا يمكن أبداً أنْ تدعوهم بمعنى أنْ تقول: يا الله، يا محمّد، هذا لا يجوز.

نعم، أنْ تتوسّل بمحمّد ليشفع لك إلى الله، هذا لا يضر.

أنْ تقول: يا الله، يا علي، بالمعنى الّذي تقول به: يا الله.. هذا لا يجوز.

نعم، أن تطلب مِنَ الله أنْ يشفِّع عليّاً بكَ لقربه منه، ولأنّهُ يشفِّع أولياءَه، فهذا لا يضر». [خلفيّات / ١/ ٢١٩ نقلاً عن (في رحاب دعاء الإفتتاح) / ٧٦]

من خلال هذا النصّ يتبيّنُ جيِّداً أنّ الإستشفاع إمّا أنْ يكونَ من الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم وأهل بيته عليهم السلام مباشرةً باعتبارهم أولياء الله، وإمّا أنْ يكون الطلب إلى الله في أنْ يشفِّع الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم وأهل بيته عليهم السلام فينا.

أمّا الدُّعاء المرفوض والّذي لا ينسجم مَعَ التوحيد، فهو أنْ تتوجّه إلى الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم أو إلى الأئمّة عليهم السلام كما تتوجّه إلى الله عزّ وجلّ، في طلب الحاجات والإنقاذ من النّار وغير ذلك. فهذا لا يجوز كما هو واضح.

وقد مرّ في المقولة السابقة قول الشيخ المفيد، كما مرّ قول العلّامة الطباطبائي فيما يتعلّق بالبسطاء من النّاس عندَ مخاطبتهم الأئمّة عليهم السلام .

الملاحظة الثالثة: شتّان بينَ المعنَيين (الإستشفاع والعبادة)

كانَ السِّياق العام للحديث ـ كما ذكرنا ـ حول الفقرة التالية من دعاء الإفتتاح: (الحمدُ لله الّذي لم يتّخذ صاحبةً ولا ولدا، ولم يكن لهُ شريكٌ في الملك، ولم يكن لهُ وليٌّ من الذُلِّ وكبِّره تكبيرا)، يقولُ السيِّد:

«هناك شركُ العقيدة حينما يعتقدُ الشخص أنّ هناك إلهين... وهناك شرك في العبادة، بمعنى أنْ يعبد الله ويعبد غيره، أنْ يسجد لله ويسجد لغيره، أنْ يركع لله ويركع لغيره، أنْ يدعو الله ويدعو غيره، معتقداً أنّ غير الله مساوٍ لله.

يجب أنْ تدعو الله فقط: ﴿وأنَّ المَساجِدَ لِلهِ فَلا تَدعُوا مَعَ اللهِ أحَدا﴾ [الجن / ١٨]، عندما تتحدّث مَعَ الله فليس مَعَ الله أحد؛ لأنّ كلّ من هو غير الله فهو عبدٌ له.

إنّنا نقول في التشهّد: «وأشهد أنّ محمّداً عبدهُ ورسوله»، عظمةُ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم في عبوديّته لله».

هذا هو السِّياق العام لحديث (السيِّد) الّذي انتزعتم منه تلك المقولة الّتي تصرِّح بشرعيّة الإستشفاع وجوازه. وقد أكّد السِّياق ـ كما هو واضح ـ على معنى الدُّعاء في قوله: ﴿وأنَّ المَساجِدَ لِلهِ فَلا تَدعُوا مَعَ اللهِ أحَداً﴾.

ومن الواضح أنّ المقصود من عدم جواز قولنا: يا محمّد.. يا علي.. فيما إذا كانَ بمعنى العبادة، وليس بمعنى الإستشفاع والتوسّل بهم إلى الله عزّ وجلّ، بقرينةِ قوله: ﴿وأنَّ المَساجِدَ لِلهِ﴾ الّذي هو في موضع التعليل لقوله: ﴿فَلا تَدعُوا مَعَ اللهِ أحَداً﴾.

سماحة السيِّد:

لستُ أدري كيفَ تقرأون نصوص الآخر، لتعطوا لها معنى ليس بالحسبان، ولا يخطر في ذهن إنسان؛ لمخالفته للظّهور، والسِّياق الخاص والعام، وقبل هذا وذاك فإنّهُ مخالفٌ للنصِّ الصريح، الّذي لا يحتملُ إلّا وجهاً واحداً، وقراءة واحدة، ومعنى فارِداً!

من كلِّ هذا وذاك ندرِكُ جيِّداً مدى «جرأة» تلك المقولات الّتي أحصيتموها على (السيِّد) والّتي يعرفُ كلّ عالم بصير أنّها موافقة تمام الموافقة لمدرسة أهل البيت عليهم السلام، فيما لو قرأناها ضمن سياقاتها، بعيداً عن أساليب اللّبس والكتمان وأجواء الحسّاسيّة والشنآن، الّتي حذّرنا منها القرآن:

﴿ولاَ تَلْبِسوا ٱلحَقَّ بِالباطِل وتَكتُمُوا ٱلحَقَّ وأَنْتُم تَعْلَمون﴾. [البقرة / ٤٣]

﴿ولاَ يَجرِمَنّكُم شَنآنُ قومٍ عَلىٰ أَنْ لاَ تَعْدِلوا ٱعْدِلوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقوىٰ وٱتّقوا الله إنَّ الله خبيرٌ بِما تَعْمَلون﴾. [المائدة / ٨]

إشكال على (السيِّد): هل تَستَلزِم الشّفاعة العلاقة مع الشّفيع؟

وإنْ كان ثمّة إشكال يمكن أن نسجِّله على (السيِّد)، فهو ما جاء في تفسيره (من وحي القرآن) الطّبعة الجديدة[1]، حيث يذكر ملاحظةً على ما ذكرهُ صاحب تفسير (الأمثل) حول العلاقة بين الشّفيع والمشفوع له، من أنّ «الشّفاعة تستلزم نوعاً من العلاقة المعنوية بين الشّفيع والمشفوع له، لذلك، فإنّ على مَن يرجو الشّفاعة، أن يقيم في هذه الدّنيا علائق روحيّة معَ مَن يتوقّع شفاعته». ويرى صاحب تفسير (الأمثل) أنّ «هذه العلائق ستكون ـ في الواقع ـ وسيلةً من وسائل تربية المشفوع له، بحيث إنّها تُقرِّبه من مدرسة أفكار الشّفيع وأعماله، وهذا ما سيوصله إلى أن يكون مؤهّلاً لنيل تلك الشّفاعة».

وبناءً على ذلك، يرى العلّامة مكارم الشّيرازي أنّ الشّفاعة تُعدّ عاملاً تربويّاً، «وليست نوعاً من المحسوبيّة والمنسوبيّة».

يقول صاحب تفسير (من وحي القرآن):

«ولكنّنا نلاحظ على ذلك أنّ الشّفاعة لا ترتبط بعلاقة المشفوع له بشفيعه، بل ترتبط بعلاقة الشّفيع بالله، فلا ضرورة فيها للصّلة الرّوحيّة بالشّفيع؛ لأنّه لا يمثِّل ـ في معناها القرآني ـ واسطةً ذاتيّةً بحيث يتوجّه الإخلاص إليه وينفتح الحبّ عليه، بل هو ـ في هذه الدائرة ـ من شؤون الاخلاص لله والحبّ له الّذي يتمظهر بحبِّ أوليائه

---

١ ـ لم أعتمد الطّبعة الجديدة في جميع الوقفات، وإنّما حرصتُ على اعتماد الطّبعة القديمة؛ لأسباب عديدة.

والانسجام معهم، باعتبار أنّه من شؤون الارتباط بالله.

وفي ضوء ذلك، لا علاقة للمشفوع له بالشّفيع من ناحية ذاتيّة، بل لابُدّ من أن يوثق علاقته بالله ويُعزِّز ارتباطه به، وليكون طلبه للشّفاعة تعبيراً عن الدّعاء لله بأن يجعل بعض أوليائه شافعاً لهُ من خلال توسّله به عنده في ما يريده من تكريمه لهُ بشفاعته لبعض المذنبين.

ولذلك، فإنّها تكون عاملاً تربويّاً يُقرِّبهُ من الله الّذي ارتفع الشّفيع عنده لقربه منه؛ لأنّ أفكاره ومدرسته ليست هي خصوصيّاته الذاتيّة، بل هي رسالة الله التي أمره بإبلاغها وحمّله مسؤوليّاتها...». [من وحي القرآن / ٥ / ٣٦ ـ ٣٧]

ويُضيف (السيِّد) قائلاً:

«وإذا كان هذا القائل يقول: إنّه لا فرق بين الارتباط بالله والارتباط بالشّفيع، باعتبار أنّه يُبلِّغ عن الله ويدعو إليه وإلى رسالته، ممّا يجعل الارتباط بالشّفيع ارتباطاً بالله، فانّنا نُجيب عن ذلك بأنّ القضيّة ترتبط بالشّكل في إيحاءاته السّلبيّة عندما يأخذ الشّفيع دور الواسطة من قِبَل طالب الشّفاعة لا دور المكلّف الّذي رضي الله له بالشّفاعة من خلال إرادته في المغفرة عن هذا الشّخص والعفو عنه». [ن.م / ٣٧]

وردّنا على (السيِّد) هو:

أوّلاً: إذا كانت القضيّة ترتبط بالشّكل في إيحاءاته السّلبيّة فإنّ هذا الشكل ليس فيه أيّ شيء سلبيّ ما دام منطلقاً من الله عزّ وجلّ.. ألا يأمرنا القرآن الكريم بطاعة الرّسول وأُولي الأمر إلى جنب طاعة الله عزّ وجلّ: ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرّسول وأُولي الأمْرِ مِنْكُم﴾ [النساء/ ٥٩]؟، كما يأمرنا بابتغاء الوسيلة، والتي هي «كناية عن الطّرق التي يتحرّك فيها الانسان على أساس من هدى الله»، ومن مصاديقها طاعة الإمام عليه السلام. [راجع: من وحي القرآن (الطبعة الجديدة) / ٨ / ١٦٠]

فإذا كان القرآن الكريم يثبت الشّفعاء ويصرِّح بأنّهم يشفعون بإذن الله، كما تثبت

الروايات مشروعية التوسّل بالشّفعاء إضافة إلى التوسّل بالله ـ عزّ وجلّ ـ أن يُشفِّع الشّفعاء فينا.. فإنّه لا تنافي بينَ التوسّلين، وبالتالي لا إيحاءات سلبيّة في المقام فيما لو توسّلْنا بالأُسلوب الأوّل، ولا سيّما أنّ صاحب تفسير (من وحي القرآن) يؤكِّد هذا الأُسلوب في الشّفاعة، ولا يرى فيه ضَيْراً، بل إنّه ينتقد الوهّابيّة بشدّة لاعتبارهم إيّاه من الأساليب التي تفضي إلى الشِّرك بالله.

ثانياً: إنّ من أهداف التركيز القرآني على الشّفاعة والشّفعاء في الآخرة، وكذا الروايات، هو أن نعمِّق ارتباطنا بالشّفعاء الحقيقيّين الّذين نعلمُ علم اليقين أنّهم من عباد الله المكرمين، كرسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وأهل بيته عليهم السلام، ولنكون أبعد الناس عن الّذين ينصبون لهم العداء.

فقد جاء عن الامام الصّادق عليه السلام: «ولو أنّ الملائكة المُقرّبين والأنبياء المُرسلين شُفِّعوا في ناصبٍ ما شُفِّعوا». [البحار / ٨ / ٢٢]

وعن الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال:

«قال أمير المؤمنين عليه السلام: سَمِعتُ النبيّ يقول: إذا حُشِرَ الناس يوم القيامة ناداني منادٍ: يا رسول الله إنّ الله جلّ اسمهُ قد أمكنكَ من مجازاة محبِّيك ومحبِّي أهل بيتك الموالين لهم فيك والمعادين لهم فيك، فكافئهم بما شئت، فأقول: يا ربّ الجنّة، فأبوؤهم منها حيث شئت، فذلك هو المقام المحمود الّذي وعدت به».

[ن. م / ٣٩ ـ ٤٠]

وعن الإمام الصّادق عليه السلام في حديث طويل، منه:

«وإنّ على الكوثر أمير المؤمنين وفي يده عصاء من عوسج يحطِّم بها أعداءنا، فيقول الرّجل منهم: إنّي أشهد الشّهادتين، فيقول: انطلق إلى إمامكَ فاسأله أن يشفع لك، فيقول: تبرّأ منّي إمامي الّذي تذكره». [ن. م / ٢٣]

وعنه عليه السلام، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام قال:

«قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: إذا قمتُ المقام المحمود تشفّعتُ في أصحاب الكبائر من

أُمّتي فيشفّعني الله فيهم، والله لا تشفّعتُ فيمن آذى ذرّيّتي». [ن.م / ٣٧]

وعن الصّادق والباقر عليهما السلام:

«والله لنشفعنّ والله لنشفعنّ في المذنبين من شيعتنا حتّى تقول أعداؤنا إذا رأوا ذلك: (فما لنا من شافعين ولا صديق حميم فلو أنّ لنا كرّة فنكون من المؤمنين). قال: من المهتدين؛ قال: لأنّ الإيمان قد لزمهم بالإقرار». [ن.م / ٣٧]

نستفيد من تلكم الروايات والآيات المباركة أنّ الشّفاعة ونيلها في الآخرة تُشكّل دافعاً يدفع الانسان إلى تجنّب الشّرك بالله والظّلم والعداء لأهل البيت عليهم السلام وغير ذلك من المواقف والذّنوب التي لا تنفع معها شفاعة: ﴿ولا يَشْفَعُونَ إلّا لِمَن ارتَضى﴾.

إنّ رجاء شفاعة الرّسول صلى الله عليه وآله وسلم والأئمّة عليهم السلام تُشكّل دافعاً حيويّاً.. ممّا يؤدّي بنا إلى الاقتراب منهم أكثر فأكثر في الدّنيا لننال شفاعتهم في الآخرة.

ولا مانع من هذا النوع من الاقتراب، لا شكلاً ولا مضموناً، ما داموا هم أولياء الله عزّ وجلّ: ﴿بَل عبادٌ مُكرمون لا يَسْبقونهُ بالقولِ وهُم بأمْرِهِ يَعْمَلُون﴾.

يذكر السيّد عبدالأعلى السبزواريّ في تفسيره (مواهب الرّحمٰن)، تحت عنوان (غايات الشّفاعة)، عدداً من هذه الغايات، أوّلها: «توجيه النفوس المستعدّة إلى مقام النبوّة، خصوصاً سيّد الأنبياء الّذي هو الأصل والأساس للشّفاعة»، والثانية: «إنّها توجّه الناس إلى الصّالحين من عباد الله، الّذين أذن الله تعالى لهم بالشّفاعة».

[مواهب الرّحمٰن / ٤ / ٢١٠ ـ ٢١١]

من كلِّ هذا وذاك نرى أنّ ما قاله صاحب تفسير (الأمثل) من استلزام الشّفاعة «نوعاً من العلاقة المعنويّة بين الشّفيع والمشفوع له»، ليس فيه إشكالٌ حتّى من الناحية الشكليّة.

ضرورة التوازن: التحفّظ من الإرتباط الخاطئ

بَيْدَ أنّ ما قاله (السيّد) كملاحظةٍ على التفسير (الأمثل) لايعني أنّه لايدعو إلى

إقامة علاقاتٍ معَ أُولئك الشّفعاء، بل إنّه يُصرِّح بضرورة ذلك في عشرات الموارد والمواطن التي ذكرناها سابقاً.. ولكنّه يتحفّظ من الارتباط الخاطئ بالشّفيع، الّذي يكون بصورةٍ مُستقلّة عن الله عزّ وجلّ. إنّهُ يؤكّد دائماً أن نرتبط بالأئمّة عليهم السلام ليس لأنّهم شُفعاء، بل لأنّهم أولياء لله عزّ وجلّ.

ويبدو أن ما يسجِّله (السيّد) من تحفّظات يعود إلى التصرّفات الخاطئة في النظرة إلى الشّفاعة من قِبَل بعض الناس الّذينَ يفهمونَ الارتباط بالشّفيع بعيداً عن الارتباط بالله عزّ وجلّ، أو هكذا يبدو من تعابيرهم وخطاباتهم.

ولهذا نجده في كتابه التفسيريّ (من وحي القرآن) بعد أن يؤكّد مشروعيّة الاستشفاع بالأئمّة والأولياء، يذكر تحت عنوان (ضرورة التوازن)، ما يُنبّه فيه إلى ضرورة الحذر حتّى لاتختلط مظاهر الاحترام والتبرّك والتوسّل المشروعة ببعض الأساليب الشّعبيّة التي تستغرق في الشّخصيّة لتحوّلها إلى لون من ألوان العبادة..

[راجع: من وحي القرآن/ ١ / ٦٤ ـ ٦٥]

وفي تفسيره لقول أمير المؤمنين عليه السلام في دعاء كميل: (وأستشفِعُ بكَ إلى نفسِك)، يُشير إلى بعض التصوّرات الخاطئة حيث يقول:

«بعض النّاس يعصي الله ويحبُّ عليّ بن أبي طالب، ويقول: أنا أحبُّ عليّ بن أبي طالب، وليس من المعقول أن يترك عليّ جماعته. ونسيَ هذا أنّ عليّ بن أبي طالب تركَ أعمامه وأقرباءه وأصدقاءه، وتركَ النّاس كلّهم في سبيل الله حتّى قال: (ما تركَ لي الحقّ من صديق). فطريقة عليّ بن أبي طالب ليست مثل بعض الزّعماء أو المنظّمات أو الأحزاب، أن أذهب أقتُل فُلاناً وأنا أُخلِّصك، أنا أُوكل لكَ مُحامِياً وأشفع لك».

[في رحاب الدّعاء/ ٩٢]

ولهذا فإنّ نفي بعض السلوكيّات الشّائعة، والتصوّرات الخاطئة لا يعني نفي الفكرة ذاتها..

وهذا ما أكّده (السيّد) مراراً وتكراراً في تفسيره (من وحي القرآن) وفي غيره من الكتب والمحاضرات والنّدوات..

وما نقلناهُ من آرائه وأقواله ونظراته يكفي لجعل هذه الحقيقة كالشّمس في رابعة النّهار، وإنْ كان المتصيّدون للمتشابهات يستطيعون أن يُسجِّلوا عليه بعض الملاحظات.

الوقفة الثّامنة عشرة

النبوّة بين البشريّة والعصمة

- بشريّة الرّسول والحقائق الثّلاثة

الحقيقة الأُولىٰ: الرّسول لا يزيد على البشر بشيء إلّا الوحي

ـ العلّامة الطباطبائي: الفرق الوحيد بين النبيّ وغيره هو الوحي

ـ الطوسي والطبرسي: لا تُطالبوني بما لا يُطالَب به البشر

ـ العلّامة الطباطبائي: لم يُثبِت الرّسول صلى الله عليه وآله وسلم لنفسه إلّا الوحي

الحقيقة الثانية: البشريّة لا تنفي الخوارق والمعاجز الإلٰهيّة

الحقيقة الثالثة: نفي القدرات الذاتية لا ينفي العصمة

الركون لولا التثبيت: تصوير طبيعة الأساليب الضاغطة

الضّعف أمام التحدِّيات: تقييم الطبيعة الموضوعيّة، لا الحالة الواقعيّة

ضيق الصّدر: الإنفعال البشري من موقع الرِّسالة

ـ بخوع الرّسول: بين الكمال الإنساني والتأثّر البشري

ـ استثناءٌ في الإنساء: إطلاقٌ للقدرة الإلٰهيّة لا الوقوع الفعليّ

استظهارٌ خاطئ: مواقع الضّعف البشري تُنافي العصمة !!

- ذنوب الرّسول: المعنىٰ والدلالات

ما هي العلاقة بينَ الفتح المُبين ومغفرة الذّنب ؟

الوقفة الثّامنة عشرة

النبوّة بين البشريّة والعصمة

في أكثر من عشرين موضعاً وموقعاً، وفي أكثر من عشرين مقولةً ورقماً[1]، سطّرتم مقولةً واحدة في كتاب (خلفيّات) بجزأيه الأوّل والثّاني، وهي مقـولة «النبيّ ونقاط الضّعف البشري»، وكان ينبغي أنْ تُناقش المسـألة في موضع واحِد، ورقـم فـارِد، بطريقةٍ علميّةٍ منهجيّةٍ، بعيداً عن أساليب التهويل الّتي تحرص كلَّ الحرص على زيادة عدد المقولات (الجريئة) لتبلغ المئات.. حتّى انهيتموها في الجزء الثاني من (خلفيّات) إلى رقم (٥١٢)!!، وربّمـا تبلغ الآلاف في الأجـزاء الآتية فيما إذا بقي الأسـلوب هو الأسلوب، والمنهجُ هو المنهج!

إنّنا لو اسـتقرأنا تلكم المقـولات الّتي تربو على العشرين والّتي تركِّز على فكرةٍ واحدة، لوجدنا أنّها لا تعدو أنْ تكون مفاد آيات قرآنيّة مباركة:

﴿قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُم يُوحَىٰ إِليَّ﴾ [فصّلت/ ٦].

﴿قُل سُبْحانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسولاً﴾ [الإسراء/ ٩٣].

﴿قَالَتْ لَهُم رُسُلُهم إِن نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثلُكُم﴾ [إبراهيم/ ١١].

هذه الآيات المباركة وغيرها تؤكِّد أنّ الرّسول بشر، وأنّ الفارق بينه وبينهم هو

---

١ ـ راجع المقولات التـالية في (خـلفيّات) بجـزأيـه: ٥، ١٩، ٦٣، ٨١، ٩٧، ١١٦، ١١٧، ١٢٠، ٢٨٦، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٣، ٣٢٩، ٣٤٤، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٩، ٣٥٩، ٣٦١، ٣٩٩، ٤٣٥.

الوحي، ومع ذلك تقولون ببراءة:

«لا نُريد أنْ نقول: إنّ ممّا يؤسف لهُ أشدّ الأسف أنْ يكون مقام النبيّ ﷺ قد نزل إلى درجةٍ أنّه لم يعد الفارق ـ بنظر البعض ـ بينه وبين النّاس إلّا الوحي» !!.

[خلفيّات / ٢ / ١٥٦]

لستُ أدري لماذا تستنكفون من أنْ يكون (الوحي) هو الفارق الوحيد بين الرّسول البشر وغيره من النّاس ؟!

لماذا تعتبرونَ (الوحي) فارقاً هيّناً، سهلاً، حقيراً، وتافهاً إلى درجةٍ تدعوكم إلى الأسف والأسىٰ على من يقول به، وقد صرّح بِهِ القرآن على لسانِ رسوله بأكثر من آية، وأكثر من سورة ؟!

إنّ استهانتكم بفارق (الوحي) تنمُّ عن عدم تصوّركم لمدىٰ خطورته وأهميّته وعظمته، وما يستلزمه من أُمور جسام، ولوازم عظام، تجعل صاحبه في قمّة التكامل الانساني، والرّشد البشري، وفي منتهى الإخلاص والعبودية لله عزّ وجلّ:

﴿وأَنَا ٱختَرْتُكَ فَاستَمِع لِمَا يُوحَىٰ﴾ [طه / ١٣].

﴿ومَا يَنطِقُ عَنِ الهَوَىٰ * إنْ هوَ إلَّا وَحيٌ يُوحَىٰ﴾ [النّجم / ٣ و ٤].

﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدلَّىٰ * فَكانَ قَابَ قَوسَينِ أَو أَدْنىٰ * فَأَوحَىٰ إلىٰ عَبدِهِ مَا أَوحَىٰ﴾ [النّجم / ٨ ـ ١٠].

﴿قُلْ إن ضَلَلْتُ فإنّما أَضِلُّ عَلىٰ نَفْسِي وإنِ ٱهْتَدَيتُ فَبِما يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي إنَّـهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾ [سبأ / ٥٠].

﴿وَكذلِكَ أَوْحَيْنا إلَيْكَ روحاً مِن أَمْرِنا ما كُنْتَ تَدْري ما الكِتابُ وَلَا الإيمانُ ولٰكِن جَعَلْناهُ نُوراً نَهْدي بِهِ مَن نَشاء مِن عِبادِنا وإنّكَ لَتَهْدِي إلى صِراطٍ مُسْتَقيم﴾ [الشّورى / ٥٢].

من هذا المنطلق فإنّ من حقِّ (البعض) أن يتّهمكم بأنّكم تفهمون كلامه ـ كما

تنقلونَ ذلك في (خلفيّات) ـ بطريقةٍ غرائزيّةٍ أو من خلال العقد، أو ما إلى ذلك[1]..
وإلّا فأيُّ إنسانٍ يقرأ القرآن الكريم ويستنكر على مَن يقول بأنّ الرّسول بشر، وأنّ الفارق بينه وبينهم هو الوحي، بل يأسىٰ ويتأسّف ويستهين؟!!

وأيّ إنسانٍ لا يفهم معنى عجز النبيّ ـ أيّ نبيّ ـ ذاتاً عن الإتيان بالمعجزة، ليتساءل ـ كما تساءلتم ـ ماذا تعني دعوىٰ كون هذا النبيّ عاجزاً ذاتاً عن أيّ أمرٍ خارقٍ للعادة في غير النطاق المحدود للمعجزة، فيما هو قريب من مواقع التحدّي[2]؟!

بشريّة الرّسول والحقائق الثّلاثة

إنّنا إذا استقرأنا ما قاله صاحب تفسير (من وحي القرآن) حول موضوع بشريّة الرّسول ونقاط الضّعف لرأينا أنّه لا يعدو أن يكون تأكيداً على الحقائق الثلاثة التالية:

الحقيقة الأُولىٰ: الرّسول لا يزيد على البشر بشيء إلّا الوحي

إنّ الرّسول بشر، وإنّ لديه طاقات وقدرات البشر، ولا يزيد عليهم بشيء إلّا الوحي.
ولهذا فإنّهُ لا يمتلك كينونةً إلهيّة، ولا قدرات خارقة ذاتيّة، تجعله فوق مستوى البشر، كما كانَ يعتقد الّذين واجهوا الأنبياء والمرسلين بقولهم ـ كما ينقل القرآن على لسانهم ـ: ﴿أَبَعَثَ اللهُ بَشَراً رَسُولاً﴾؟!، حتّى صرّح بأنّ بشريّة الرُّسل كانت هي السّبب في امتناع النّاس عن الإيمان بهم:

﴿ومَا مَنَعَ النّاسَ أَن يُؤمِنوا إِذ جَاءَهُمُ الهُدىٰ إِلَّا أَن قَالُوا أَبَعَثَ اللهُ بَشَراً رَسُولاً﴾ [الإسراء/ ٩٤].

من هذا المنطلق جاءت اقتراحات المشركين:

---

١ ـ خلفيّات، ٢/ ١٥٦.

٢ ـ ن. م.

﴿وقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنْبُوعاً * أَو تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِن نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنْهَارَ خِلالَهَا تَفْجِيراً﴾ إلىٰ قوله: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إلَّا بَشَراً رَسُولاً﴾ [الإسراء/ ٩٠ ـ ٩٣].

يقول (السيِّد):

«فقد كانوا يعتقدون بأنّ النبـوّةَ حالةٌ غير عاديّة باعتبارها تفويضاً إلهـيّاً للنبيّ بأن يتحرّك في الأرض بقدرةٍ خارقة لأنّهُ وكيلُ الله لدى النّاس، فيجب أنْ يتمـتّع بامكانات عظيمة فيما يغيِّر بهِ الكون، وفيما يحكم بهِ الحياة. فيعمل كلّ ما يُريد، أو ما يُراد منه من تغيير ظاهرةٍ كونيّة، أو الإتيان بما يعجز البشر عن مثله».

[من وحي القرآن/ ١٤/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩]

«ولكنّ الله يعلِّم رسوله بأنّ هذهِ الأُمور لا تقع في نطاق قدرته، لأنّهُ بشر لا يملك أن يقوم بأيّ عمل خارقٍ للعادة، من خلال قدراته الذاتيّة، ولأنّهُ مجرّد رسول يُوحى إليه ليبلِّغ النّاس ما يريد الله لهُ أنْ يبلِّغه في وحيه، وليس من شأن الرِّسالة أنْ تغيِّر الكون في نظامه الكوني، بل إنّ دورَها أنْ تغيِّره في نظامه الانساني العملي».

[ن. م/ ٢٥١]

وهذهِ الحقـيقة أكّدها جميعُ المفسِّرين من المتقدِّمين والمتأخِّرين في تفسير أمثال هذه الآيات المباركة.

العلّامة الطباطبائي: الفرق الوحيد بينَ النبيّ وغيره هو الوحي

يقول العلّامة الطباطبائي في تفسيره لقوله: ﴿سُبحَانَ ربِّي هَلْ كُنتُ إلَّا بَشَراً رَسُولاً﴾:

«أمره صلّى الله عليه وآله وسلّم أن يجيب عمّا اقترحوه عليه وينبِّهم على جهلهم ومكابرتهم فيما لا يخفى على ذي نظر، فإنّهم سألوه أُموراً عظاماً لا يقوى على أكثرها إلّا القدرة الغيبيّة الالهيّة، وفيها ما هو مستحيلٌ ذاتاً». [الميزان/ ١٣/ ٢٠٣]

«فإنْ أرادوا منهُ ذلك بما أنّهُ بشر فأينَ البـشر مـن هـذهِ القـدرة المـطلقة غـير

المتناهية؟... وإنْ أرادوا منهُ ذلك بما أنّهُ يدّعي الرّسالة، فالرِّسالةُ لا تقتضي إلّا حمل ما حمّله الله من أمره وبعثه لتبليغه بالإنذار والتبشير، لا تفويض القدرة الغيبيّة إليه وإقداره أنْ يخلق كلّ ما يريد، ويوجد كلّ ما شاؤوا...».

ولذلك يرى العلّامة الطباطبائي أنّ الله عزّ وجلّ أمر رسوله الكريم ﷺ بأن يبادر في جوابهم:

أوّلاً: بقوله ﴿سُبْحانَ رَبِّي﴾، وفيه «تنزيه ربّه ممّا يلوح إليه اقتراحهم هذا من المجازفة وتفويض القدرة إلى النبيّ ﷺ، ولا يبعد أنْ يستفاد منهُ التعجّب».

ثانياً: بقوله في صورة الاستفهام: ﴿هَلْ كُنْتُ إلّا بَشَراً رَسُولاً﴾، «وهو يؤيِّد كون قوله: ﴿سُبْحانَ رَبِّي﴾ واقعاً موقع التعجّب، أي: إنْ كنتم اقترحتم عليَّ هذهِ الأُمور وطلبتموها منِّي بما أنا محمّد فإنّما أنا بشر، ولا قدرة للبشر على شيء من هذهِ الأُمور، وإنْ كنتم اقترحتموها لأنِّي رسول أدّعي الرِّسالة، فلا شأن للرّسول إلّا حمل الرِّسالة وتبليغها، لا تقلّد القدرة الغيبيّة المطلقة».

ولهذا يرىٰ صاحب تفسير (الميزان): «أنّ كلّاً من قوله: ﴿بَشَراً﴾ و ﴿رَسُولاً﴾ دخيلٌ في استقامة الجواب على اقتراحهم.

أمّا قوله: ﴿بَشَراً﴾ فيردّ بِهِ اقتراحهم عليه أنْ يأتي بهذهِ الآيات عن قدرته في نفسه.

وأمّا قوله: ﴿رَسُولاً﴾ فليردّ بِهِ اقتراح إيتائها عن قدرةٍ مكتسبةٍ من ربِّه».

[ن. م/ ٢٠٣ ـ ٢٠٤]

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿وما أرْسَلْنا مِن قَبلِكَ إلّا رِجالاً نُوحي إلَيْهِم﴾ [الأنبياء/ ٧]، يرى العلّامة أنّ توصيف ﴿رِجالاً﴾ بقوله: ﴿نوحي إلَيْهِم﴾ للإشارة إلى الفرق بين الأنبياء وغيرهم، ومحصّله: أنّ الفرق الوحيد بين النبيّ وغيره هو أنّا نوحي إلى الأنبياء دون غيرهم، والوحي هو موهبةٌ ومَنٌّ خاصّ لا يجب أنْ يعمّ كلَّ البشر».

[الميزان/ ١٤/ ٢٥٤]

فالآية تنحلّ إلى حجّتين ـ نقضاً وحلّاً ـ تقومان على إبطال استدلالهم ببشريّته على نفي نبوّته[1]:

إحداهما: نقضُ حجّتهم بالإشارة إلى رجالٍ من البشر كانوا أنبياء، فلا منافاة بين البشريّة والنبوّة.

والثانية: من طريق الحلّ، وهو أنّ الفارِق بين النبيّ وغيره ليس وصفاً لا يوجد في البشر، أو إذا وُجِدَ وُجِدَ في الجميع، بل هو الوحي الإلهي، وهو كرامةٌ ومَنٌّ خاصّ من الله يختصّ به مَنْ يشاء: [راجع: ن. م]

﴿قالَت لَهُم رُسُلُهُم إنْ نَحْنُ إلّا بَشَرٌ مِثْلكُم ولكنَّ اللهَ يمنُّ على مَنْ يَشاء﴾.

[إبراهيم / ١١]

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ لا أقولُ لَكُمْ عِندي خَزائِنُ اللهِ وَلَا أعْلَمُ الغيب وَلَا أقولُ لَكُم إنِّي مَلَكٌ إنْ أتّبِعُ إلّا ما يُوحىٰ إلَيَّ﴾ [الأنعام/ ٥٠]، يرى صاحب تفسير (الميزان) أنّ «المُراد بنفي علم الغيب نفي أن يكون مجهّزاً في وجوده بحسب الطّبع بما لا يخفى عليه معهُ ما لا سبيل للإنسان بحسب العادة إلى العلم به من خفيّات الأُمور كائنة ما كانت». [الميزان / ٧ / ٩٦]

الطوسي والطبرسي: لا تُطالبوني بما لا يُطالَب به البشر

يقول العلّامة الطبرسي في تفسيره لآية سورة الإسراء: «معناه: إنّ هذهِ الأشياء ليس من طاقة البشر أنْ يأتي بها وأن يفعلها، فلا أقدرُ بنفسي أنْ آتي بها، كما لم يقدر من كانَ قبلي من الرُّسل، واللهُ تعالى إنّما يُظهر الآيات المعجزة على حسب المصلحة، وقد فعل، فلا تطالبوني بما لا يُطالَب بهِ البشر». [مجمع البيان / ٦/ ٦٨٠]

وفي تفسيره للآية ذاتها يقول الشيخ الطوسي:

---

١ ـ بإسرارهم النجوى كما يحدّثنا القرآن الكريم عنهم: ﴿وأسرّوا النّجوى الّذينَ ظَلَموا هَلْ هذا إلّا بشرٌ مثلكم أفتأتون السِّحرَ وأنتُم تبصرون﴾ [الأنبياء/ ٣].

«وإنّما أجابهم بذلك لأنّ المعنى انّكم تقترحون عليّ الآيات وليس أمرها إليّ، وإنّما أمرها إلى الّذي أرسلني، والّذي هو أعلمُ بالتدبير منّي وما ينصّ عليه من الدليل. فلا وجه لطلبكم هذا منّي مَعَ أنّ هذهِ صفتي؛ لأنّي رسول أؤدّي إليكم ما أُوحي إليّ وأمرت بأن أُؤدّيه إليكم». [التبيان / ٦ / ٥٣٠]

ويؤكّد صاحب تفسير «كنز الدقائق» أنّ قوله: ﴿سُبحانَ رَبِّي﴾ تعجّبٌ من اقتراحهم، أو تنزيهٌ لله من أنْ يأتي أو يتحكّم عليه، أو أن يشاركه أحدٌ في القدرة. ﴿هَل كُنتُ إلَّا بَشَراً﴾ كسائر البشر ﴿رَسُولاً﴾ كسائر الرُّسل، وكانوا لا يأتون قومهم إلّا بما يُظهرهُ الله عليهم على ما يُلائم حال قومهم، ولم يكن أمر الآيات إليهم، ولا لهم أنْ يتحكّموا على الله حتّى يتخيّروها عليّ. [راجع: كنز الدقائق / ٧ / ٥١١]

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ إنَّما أنا بَشَرٌ مِثلُكُم يُوحَىٰ إلَيَّ أنّما إلهُكُم إلهٌ وَاحِدٌ﴾ ينقل الشيخ الطبرسي قول ابن عبّاس، بأنّ الله تعالى «علّم نبيّه التواضع لئلّا يزهى على خلقه، فأمره أن يُقرّ على نفسه بأنّهُ آدمي كغيره إلّا أنّهُ أُكرِمَ بالوحي».

ويرى الطبرسي أنّ معنى الآية هو: «لا فضل لي عليكم إلّا الدِّين والنبوّة، ولا علم لي إلّا ما علمنيه الله تعالى». [مجمع البيان / ٦ / ٧٧٠]

العلّامة الطباطبائي: لم يُثبِت الرّسول ﷺ لنفسه إلّا الوحي

ويفسّر العلّامة الطباطبائي القصر الأوّل في الآية: ﴿إنّما أَنا بَشَرٌ مِثلُكُم﴾ [الكهف / ١١٠] بأنّهُ قصرٌ للرّسول ﷺ «في البشريّة المماثلة لبشريّة النّاس، لا يزيد عليهم بشيء، ولا يدّعيه لنفسه قبال ما كانوا يزعمون أنّه إذا ادّعى النبوّة فقد ادّعى كينونةً إلهيّةً وقدرةً غيبيّة. ولذا كانوا يقترحون عليه بما لا يعلمه إلّا الله، ولا يقدر عليه إلّا الله. لكنّهُ ﷺ نفىٰ ذلك كلّه بأمر الله عن نفسه، ولم يُثبت لنفسه إلّا أنّهُ يوحى إليه». [الميزان / ١٣ / ٤٠٥]

هذه هي أقوال علماء التفسير صريحة ـ كما يؤكّد القرآن ـ من أنّ الفارق بين النبيّ

وغيره هو الوحي، ومعَ ذلك تأتون في (خلفيّات) لتقولوا:

«إنّ الآيات حينَ أكّدت على افتراق النبيّ ﷺ عن سائر النّاس بالوحي، فإنّما أرادت أن تُحصِّن كلامه عن التشكيك والرّيب: ﴿وَما يَنطِقُ عَنِ الهَوىٰ إنْ هُوَ إلّا وَحْيٌ يُوحىٰ﴾، أو أرادت أنْ تنفي عنه ﷺ صفة الأُلوهيّة، أو صفة المَلَك، التي يريد الكفّار أن يجدوها فيه.

ولم تذكر هذه الآيات أبداً.. أنّ الفارِق بينَ النبيّ ﷺ وبين النّاس محصورٌ بالوحي بحيث لا يملك أيّة ميزّةٍ أُخرى سوى ذلك».

ثمّ تقولون:

«على أنّه إذا كانَ الفارِق بين النبيّ وبينَ النّاس يقتصر على خصوصيّة الوحي ـ كما هو صريح كلام هذا الرّجل هنا، ولم يزل يُردِّد ذلك في كثير من المواضع ـ فإنّ السؤال الذي نطلبُ الإجابة عليه هو:

ما هو الفارِق بينَ الإمام وبينَ سائر النّاس يا تُرى، فإنّ الإمام لا يملك خصوصيّة الوحي التي يتحدّث عنها هذا الرّجل». [خلفيّات / ٢ / ١٥٨]

وإنِّي لأعجَبُ كيفَ يصدر مثل هذا الكلام من سماحتكم، وذلك:

أوّلاً: لستُ أدري كيفَ تقطعون بأنّ الآيات «لم تذكر أبداً» أنّ «الفارِق بين النبيّ وبين الناس محصورٌ بالوحي، بحيث لا يملك أيّة ميزّة أُخرى سوى ذلك»، والحال أنّ الآيات المباركة جاءت بلسان الحصر والقصر..

كما في قوله: ﴿قُلْ: إنّما أنا بَشَرٌ مِثْلُكُم يُوحىٰ إليَّ﴾ [الكهف، فُصِّلت / ١١٠، ٦].

وقوله: ﴿قالَت لَهُم رُسُلُهم إنْ نَحْنُ إلّا بَشَرٌ مِثْلُكُم ولٰكنَّ اللهَ يمنُّ عَلى مَن يَشاء مِن عِبادِهِ وَما كانَ لَنا أن نأتِيَكُم بِسُلْطانٍ إلّا بإذْنِ الله﴾ [إبراهيم / ١١].

وقوله: ﴿قُل: سُبحانَ رَبِّي هَلْ كنتُ إلّا بَشَراً رَسُولا﴾ [الإسراء/ ٩٣].

وقد فهم أعلام التفسير من هذه الآيات المباركة أنّها تقصر الرّسل في البشريّة

المماثلة لبشريّة النّاس، لا يزيدون عليهم بشيء، وأنّهم لم يُثبتوا لأنفسهم إلّا أنّهم يُوحىٰ إليهم.

إنّ الآية الأُولى ـ التي ذُكِرَت في سورتي الكهف وفُصِّلت ـ جاءت بلسان الحصر والقصرِ بـ(إنّما)، معَ إعطاء الفارِق الوحيد، الّذي هو الوحي. وهكذا الحال في آية سورة إبراهيم، حيث جاءت بتعبير (إنْ... إلّا) الدال على القصر والحصر، وآية سورة الإسراء التي سيقت بأُسلوب (هَلْ كُنْتُ إلّا).

ومعَ كلِّ ذلك يأتي سماحتكم ليقول ـ وبضرسٍ قاطع ـ: «لم تذكر هذه الآيات أبداً أنّ الفارِق بينَ النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم وبينَ النّاس محصورٌ بالوحي» !!

ثانياً: تقولون ـ وكأنّكم في مقام النقض بعد الحلّ ـ: «إذا كانَ الفارِق بينَ النبيّ وبينَ النّاس يقتصر على خصوصيّة الوحي... فإنّ السّؤال الذي نطلبُ الإجابة عليه هو: ما هو الفارِق بينَ الإمام وبينَ سائر النّاس يا تُرى، فإنّ الإمام لا يملكُ خصوصيّة الوحي التي يتحدّث عنها هذا الرّجل» ؟!

ولستُ أدري ماذا ينفعكم الجواب عن هذا السؤال في هذا المقام؟! معَ أنّ جوابه أسهل من السّهل، وهو العصمة، وهذا فارِقٌ خطيرٌ وجسيمٌ كما هو معلوم؛ لأنّ نفي الوحي لا ينفي العصمة، وإن كان لا يمكن الوحي بدونها. ولهذا فإنّ النبيّ والإمام يجتمعان بالعصمة ويفترقان بالوحي.

ثالثاً: لعلّكم تتصوّرون أنّ الذي يقول بفارِق الوحي فحسب، كأنّهُ ينفي الفوارِق الأُخرى كالعصمة وروح القُدس.. معَ أنّ ذلك لا ينبغي أنْ يتبادَر إلى ذهنكم؛ لأنّ الوحي يستلزِم كلّ ذلك.

ولعلّ هذا هو الذي جعلكم تستهينون بفارِق الوحي، وتعتبرونهُ أمراً هيّناً، إلى درجةٍ جعلتكم تستنكرونَ على القائلين به.

رابعاً: إنّ الآيات المباركة التي ركّزت على بشريّة الرّسول كانت في سياق نفي

صفة الألوهيّة أو صفة المَلَك، كما تذكرون. وهذا يلتقي مع ما أكّده (السيّد) من أنّ الله عزّ وجلّ يريدُ للنبيّ أنْ يُقدّم نفسه إلى النّاس بشخصيّته الواقعيّة المشرقة. «فهو لا يريدهُ كائناً غيبيّاً يبرز إليهم من خلال الجوّ الغيبيّ الضّبابيّ الذي يوحي إليهم بالأسرار الخفيّة المقدّسة للذّات، بعيداً عن التصوّر البشري الطّبيعيّ».

كما لا يريدهُ «شخصيّةً أسطوريّة تملك في حوزتها كلّ خزائن الله الذهبيّة والفضّيّة»، أو «إنساناً يقفُ بينَ النّاس ليتحدّث عن أسرارهم الكامنة في صدورهم»، أو «شخصيّة ملائكيّةً ليأخذ لنفسه دور المَلَك السّماويّ الذي يأخذ بألباب النّاس فيدهش العقول بأجنحته المتنوّعة المتعدّدة». [من وحي القرآن/ ٩/ ٧٩]

وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ لا أَقُولُ لَكُم عِندي خَزائِنُ اللهِ ولَا أَعْلَمُ الغيْبَ ولا أقولُ لَكُم إنِّي مَلَكٌ إنْ أتّبِعُ إلّا ما يُوحىٰ إلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوي الأعمىٰ والبَصيرُ أفَلَا تتفكّرون﴾ [الأنعام/ ٥٠].

يرى العلّامة الطباطبائي ـ بقرينة السّياق ـ أنّ الرّسول يريد أن يقول لهم:

«إنِّي وإنْ ساويتكم في البشريّة والعجز، لكنّ ذلك لا يمنعني عن دعوتكم إلى أتّباعي، فإنّ رَبِّي جعلني على بصيرةٍ بما أوحىٰ إليَّ دونكم». [الميزان/ ٧/ ٩٧]

كما يرى أنْ «المراد بنفي علم الغيب نفي أنْ يكون مُجهّزاً في وجوده بحسب الطّبع بما لا يَخفى عليه معه ما لا سبيل للإنسان بحسب العادة إلى العلم به من خفيّات الأمور كائنة ما كانت». [ن.م/ ٩٦]

هذه هي الحقيقة الأولى.

الحقيقة الثانية: البشريّة لا تنفي الخوارق والمعاجز الإلهيّة

إنّ بشريّة الرّسول وعدم امتلاكه الطاقات الخارقة بصورة ذاتيّة لا ينفي عنهُ ما يأتي بهِ من خوارق بإذن الله تعالى، فلا يصحّ الاعتراض عليه بما جاء بهِ الأنبياء والرُّسل والأوصياء من أُمور تفوق القدرة البشريّة كعيسىٰ عليه السلام في إحيائه للموتىٰ

وإبرائه للأكمه والأبرص، ذلك لأنّ ما جاء به إنّما هو بإذن الله عزّ وجلّ:

﴿وَتُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ بِإذْنِي وإذْ تُخْرِجُ المَوْتىٰ بإذني﴾ [المائدة/ ١١٠].

والتأكيد على (إذن الله) يؤكّد هذا المعنى ويمنع انصراف الأذهان إلى أنّ ذلك من قدراته الذاتيّة.

ولهذا لا يأتي ما سألتموه بقولكم:

«أمّا حديثه عن (الهالة القدسيّة الغائمة) فإنْ كانَ يقصد به: أنّ القرآن لا يُعطي انطباعاً عن الرّسول يفيد أنّ لديه قدرات تفوق قدرات البشر.. فكيفَ يجيب عن ما يذكرهُ القرآن من إحضار عرش بلقيس من قِبَل مَن لم يكن نبيّاً، بل كانَ من أتباع أحد الأنبياء؟ وماذا يصنع بإحياء عيسىٰ عليه السلام للموتىٰ وإبراء الأكمه والأبرص؟ وبقاء يونس عليه السلام في بطن الحوت؟ والإسراء والمعراج؟ وما إلى ذلك».

والإجابة عن هذهِ الأسئلة التعجّبية أسهل من السّهل كذلك، فإنّ ما جاء بهِ آصِف بن برخيا كانَ بدعائِهِ باسم الله الأعظم كما تؤكّد روايات أهل البيت عليهم السلام.

فقد جاءَ في عيون أخبار الرضا عليه السلام، في قصّة الإمام الكاظم عليه السلام، وهو في السجن، مَعَ المسيّب، حيث قال لهُ الإمام عليه السلام: إنّي أدعو الله عزّ وجلّ باسمه العظيم الّذي دعا به آصف حتّى جاءَ بسرير بلقيس ووضعه بينَ يدي سليمان عليه السلام، قبل ارتداد طرفه إليه، حتّى يجمع بيني وبينَ ابني عليّ بالمدينة.

قال المسيّب: فسمعتُه يدعو ففقدته عن مصلّاه، فلم أزل قائماً على قدمي حتّى رأيته قد عاد إلى مكانه وأعاد الحديد إلى رجليه». [نور الثقلين/ ٤/ ٨٩]

وفي أُصول الكافي عن الإمام الباقر عليه السلام:

«إنّ اسم الله الأعظم على ثلاثةٍ وسبعين حرفاً، وإنّما كانَ عندَ آصِف منها حرفٌ واحدٌ فتكلّم بهِ فخُسفَ بالأرض ما بينه وبينَ سرير بلقيس حتّى تناول السرير بيده».

[ن. م/ ٨٩ ـ ٩٠]

وفي جوامع الجامع عن الإمام الباقر عليه السلام :

«ودعا آصِف فغار العرش في مكانه بمأرب، ثمّ نبع عندَ مجلس سليمان بالشام بقدرةِ الله قبل أنْ يرتدّ طرفه». [ن. م / ٨٧]

ثمّ هل يُنكر (السيّد) هذهِ القدرة الّتي يتمتّع بها آصف وصيّ سليمان عليهما السلام ؟

لماذا لم تُزاحِموا أنفسكم، ولو قليلاً، لتقرأوا تفسير آيات سورة (النمل) في كتابه التفسيري (من وحي القرآن)، لتروا ماذا يقول فيه ؟!!

إنّ (السيِّد) يؤكِّد في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِنَ الكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيكَ طَرْفُكَ﴾ [النمل / ٤٠] أنّ علم آصف عليه السلام «ليس من نوع العلم المألوف لدى النّاس، فيما يكتسبونه بالفكر والتعلّم، بل هو من نوع العلوم الروحيّة الّتي تُطلُّ على الغيب من موقع متقدِّم، وتتيح لصاحبها أنْ يتصرّف في الأمور الكونيّة بما يشبه المعجزة»[1].

---

١ ـ يرى (السيّد) أنّ هذا النوع من الأعمال والتصرّفات الخارقة بسبب ما أعطاهم الله عزّ وجلّ من علوم وقدرات وطاقات ـ الّتي يحتاجونها في نبوّتهم وإمامتهم ـ يؤمنُ به كلُّ المسلمين، والّذي لا يؤمن به يُعَدُّ كافراً بالقرآن الكريم. ولهذا يقول: «إذا كانَ القائلون بالولاية التكوينيّة يريدونَ هذا المعنى، فهذا ما يؤمنُ به كلُّ المسلمين». [فكر وثقافة / ٨ / ٣]

جاءَ ذلك جواباً على سؤالٍ يقول: ما هو أهم إشكال على إثبات الولاية التكوينيّة للمعصوم؟ وهل يمكن التصالح بينَ المنكرين والنافين؟

فكان جوابُهُ من خلال إعطاء ثلاثة تفسيرات واحتمالات لمعنى الولاية التكوينيّة، رفضَ التفسير الأوّل والثّاني منها، واعتبر التفسير الثالث من الحقائق القرآنية الّتي لا يمكن للمسلم أنْ ينكرها:

التفسير الأوّل: الولاية الفعليّة على تدبير الكون، وهي «بمعنى أنّهم هم الّذينَ يدبِّرون العالم بما فيه من الكواكب والنجوم بشكلٍ فعلي».

التفسير الثّاني: الولاية الوظيفة والمهمّة والدور، وهي بمعنى «أنّ الله جعل الأنبياء والأئمّة موظّفين مثل الملائكة»، لتكون وظيفتهم «ادارة الكون».

←

← التفسير الثّالث: ولاية التمكين والتصرّف بإذن الله، وهي بمعنى «أنّ الله مكّن الأنبياء من أن يقوموا ببعض الأعمال الّتي هي خارقة للعادة، من قبيل ﴿وَأُبرِئُ الأكمَهَ والأَبرَصَ وأُحيي المَوتىٰ بِإذْنِ الله﴾ [آل عمران / ٤٩]»، ومن قبيل قصّة المؤمن الّذي لديه علمٌ من الكتاب ﴿قالَ الّذي عِندَهُ عِلمٌ مِنَ الكِتَاب أنا آتيكَ بِهِ قَبْلَ أن يَرتَدَّ إلَيكَ طَرْفُكَ﴾ [النمل / ٤٠]، فقد «أعطاهُ (الله) قدرةً، كما أعطى الأنبياء والأئمّة القدرات الّتي يحتاجونها في نبوّتهم وفي إمامتهم، وفي حدود الوسائل الّتي يمكن أنْ يستخدموها، فيتصرّفون بالأشياء في هذهِ الدائرة، أو تتحرّك الأشياء معهم في هذهِ الدائرة». فـ«إذا كانَ القائلونَ بالولاية التكوينيّة يريدونَ هذا المعنى، فهذا ما يؤمنُ به كلُّ المسلمين».

لم يذكر (السيِّد) رأي العُرفاء الذي هو الأساس في هذا الموضوع، فيما يسمّونه بـ«الواسطة في الفيض» في قوس النزول، و«الولاية» في قوس الصعود.

ومن خلال استعراضه للعديد من الآيات المباركة، كقوله تعالى على لسان الرّسول الأكرم ﷺ: ﴿وَلَو كُنتُ أعْلَمُ الغَيْب لاستَكْثَرتُ مِنَ الخَيرِ ومَا مَسَّنِي السُّوء﴾ [الأعراف / ١٨٨]، وقوله على لسان نوح عليه السلام: ﴿وَلَا أقُولُ لَكُم عِنْدِي خَزَائِنُ اللهِ وَلَا أعْلَمُ الغَيْبَ وَلا أقُولُ إنِّي مَلَك﴾ [هود / ٣١]، وايجاس موسى عليه السلام خيفة من العصا: ﴿فأوْجَسَ في نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسىٰ * قُلنَا لا تَخَفْ إنَّكَ أنْتَ الأعْلَىٰ﴾ [طه / ٦٧ و ٦٨]، وعدم معرفة إبراهيم عليه السلام للملائكة حتّى جاءهم بعجلٍ حنيذ: ﴿فَلَمّا رأىٰ أيدِيَهُم لا تَصِلُ إليهِ نَكِرَهُم وأوْجَسَ مِنْهُم خِيفَةً﴾ [هود / ٧٠]، من خلال هذهِ الآيات المباركة وغيرها يستخلص (السيِّد) حقيقةً وهي: إنّ «الله سبحانه أبقى الأنبياء في قدراتهم البشريّة، وفي الوقت نفسه أعطاهم العصمة وأعطاهم القدرة على كُلِّ شيء يحتاجونه في نبوّتهم وإمامتهم». [فكر وثقافة / ٨ / ٣]

يتساءل أُستاذنا السيِّد كاظم الحائري ـ حفظه الله ـ عن معنى (الولاية التكوينية)، باعتباره مصطلحاً متأخِّراً، كما يتساءل عن دور الأئمّة عليهم السلام على أساس القول بولايتهم التكوينيّة؟

يرى السيِّد الحائري أنْ هناك ثلاثة احتمالات لمعنى هذا المصطلح:

الاحتمال الأوّل: المعجز (خرق قانون الطبيعة)، وهذا «ليس شيئاً جديداً حتّى يطلق عليه مصطلح جديد (الولاية التكوينيّة)»، وهو «معترف به من أوّل الأمر، سواء سمّيناه بالولاية التكوينيّة أو لم نسمّه».

←

أمّا ما جاءَ به عيسىٰ عليه السلام فواضح جدّاً أنّهُ ليس من القدرات الذاتيّة، فلا داعي للكلام فيه.

ولستُ أدري كيفَ تعتبرونَ بقاء يونس عليه السلام في بطن الحوت شاهداً على القدرات الذاتيّة الخارقة الّتي كانَ يمتلكها ؟!!

إنّهُ عليه السلام لم يأت بشيء خارق، وإنّما هو وقع في ابتلاءٍ ربّاني جرّاء تركه قومه من دون إذنٍ من ربّه، كما تصرِّح روايات أهلِ البيت عليهم السلام، وقد بحثنا هذا الموضوع في الرِّسالة الأُولى، الوقفة الثّالثة.

إنّ حادثة التقام الحوت لا تعبِّر عن قدرات يونس عليه السلام الذاتيّة، بل هـي تـؤكّد

← الاحتمال الثّاني: القدرة على كُلِّ شيء، والتمكّن الدائم لفعل ما يُريد، وهذا «خـلاف صريح القرآن، فالقرآن الكريم يقول: ﴿وقَالُوا لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنْبُوعاً﴾ إلىٰ قوله: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَراً رَسُولاً﴾ [الإسراء / ٩٠ ـ ٩٣]، أي انّ هذه الأُمور خارجة عن قدرتي، فلو أنّ الله أراد أنْ أفعل فعلت، وحينما لا يُريد لم أفعل ولا أستطيع أنْ أفعل».

الاحتمال الثّالث: التفويض، وهو بمعنى «أنّ الله عزّ وجلّ فوّضَ العالم وما يجري فيه إلى الإمام عليه السلام، فالإمام هو الّذي يسيِّر الأحداث»، وهذا ينقسم إلى قسمين:

القسم الأوّل: تسيير الأحداث وفق عللها الغائبة عنّا، والّتي عرّفها الله تعالى له.

القسم الثّاني: تفويض الأُمور إليهم، لتحلّ إرادتهم بدلاً عن إرادة الله تعالى: ﴿وإذا قَضىٰ أمراً فإنّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُون﴾ [البقرة / ١١٧].

ويرى السيِّد الأُستاذ أنّ القسم الأوّل لا دليل عليه لا في كتاب ولا في سنّة، كما لا يوجد مُخالِف ومُعارِض لهُ فيهما، ولا توجَد ضرورة دينيّة تمنع عن القول به.

أمّا القسم الثاني، فإنّهُ يرجع في روحه إلى التفويض المخالف للقرآن: ﴿ألا لهُ الخَلْق والأمر﴾.

كما ويرى أنّ ما تدلّ عليه الروايات أمثال: «بكم فتح الله وبكم يختم»، «لو بقيت الأرض بغير إمامٍ لساخَت» وغيرهما، إنّما تدلُّ على أنّ الله تعالى هو الّذي يدير العالم ببركتهم، ولا تدلّ على أنّهم الّذين يباشرونَ العمل الّذي يفترض مباشرته من قبل الله تعالى. وشتّان بين الأمرين، ولهذا فإنّ الاستدلال بها على مبدأ الولاية التكوينيّة بمعنى مباشرة العمل «خَلط بينَ المفهومين».

[الإمامة وقيادة المجتمع / ١٢٦ ـ ١٣٢]

القدرة الربّانيّة: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ * لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الصّافّات / ١٤٣ ـ ١٤٤].

إنّهُ ـ على قولكم ـ لو لم يكن من المُسبّحين لكانت قدراته الخارقة أكبر وأكبر، لأنّهُ سيبقىٰ في بطنِ الحوت إلى يوم القيامة!!

أمّا قصّة الإسراء والمعراج، فإنّها تعبّر عن العبوديّة أكثر ممّا تعبّر عن القدرات الخارقة الذاتيّة، بل هي نتاج لمدى العبوديّة الّتي كانَ عليها الرّسول الأكرم ﷺ، والّتي أهّلته لهذهِ الكرامة الربّانيّة: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَىٰ﴾ [الإسراء / ١].

فقد ابتدأت الآية بتسبيح الله، ووصفته ﷺ بالعبوديّة، والوصفُ مشعرٌ بالعلّيّة، كلُّ ذلك من أجل رفع ما قد يتوهّمه البعض من طاقاتٍ خارقةٍ في ذاته، ممّا يوحي إلى النّاس أنّهُ يمتلك خصائص ألوهيّة.

ولهذا يرى العلّامة الطباطبائي أنّ كلمة ﴿سُبْحَانَ﴾ لم تستعمل ـ هنا ـ للتعجّب، بل للتنزيه، لأنّ «سياق الآيات إنّما يلائم التنزيه لكونه الغرض من البيان، وإنْ أصرّ بعضُهم على كونه للتعجّب». [الميزان / ١٣ / ٧]

وقد أشار (السيّد) في تفسيره (من وحي القرآن) إلى دلالات الوصف بقوله: «وربّما كانَ هذا الوصف للنبيّ بالعبوديّة لله، للإيحاء بالعمق الرّوحي الّذي يعيشه في خضوعه لله، وإحساسه بعبوديّتهِ له في وعيه المنفتح على سرِّ الالوهيّة في رحاب العظمة، وإخلاصه لدوره الرِّسالي في خدمةِ الرِّسالة، واستغراقه في الإمتثال لإرادة الله فيما يأمرهُ بهِ وفيما ينهىٰ عنه، على مستوى التبليغ والدّعوة والحركة والحياة.. حتّى كأنّ رسالته جزء من حركةِ العبوديّةِ في ذاته...». [من وحي القرآن / ٤ / ٢٢]

من كلِّ هذا وذاك ندركُ أنّ التأكيد على الشخصيّة الإنسانيّة البشريّة للرسول ﷺ لا ينفي المعجزات والأعمال الخارقة الّتي يأتي بها بإذنِ الله وأمره، ففي تفسيره لقوله

تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدعاً مِن الرُّسُل وَمَا أدرِي ما يُفْعَل بِي ولا بِكُم إن أتَّبِعُ إلَّا ما يُوحىٰ إلَيَّ ومَا أنَا إلَّا نَذِيرٌ مُبِين﴾ [الأحقاف / ٩]، يؤكِّد (السيِّد) أنّ قوله: ﴿ما كُنتُ بِدعاً مِن الرُّسُل﴾ فيه دلالة على رفض النظرة الخـاطئة للـرّسول ﷺ، ودوره وقدرته «في تغيير الواقع الكوني في حركة الكون ونظامه»، وأنّ قوله: ﴿وما أدرِي ما يُفعَل بِي ولا بِكُم﴾، رفضٌ لما يعتقدونه من علم للغيب من ناحية ذاتيّة؛ «لأنّ للغيب أدواته وأسبابه ووسائله الّتي لا أملكها من ناحيةٍ ذاتية ولا من ناحيةٍ رساليّة، فيما تفرضُهُ طبيعة الرِّسالة من دور للرّسول في ذلك؛ لأنّ الرّسول يـتحرّك مـن خـلال التعليمات الإلهيّة الّتي ينزل بها الوحي عليه، ممّا يُلقى إليه علمه، وممّا يفتح الله عليه من غيبه، فهو شخصٌ محدود الطاقات بحسب ما يمنحه الله من ذلك».

ويعقد (السـيِّد) بحثاً تحت عنوان (هل نفهم من الآية انتفاء علم النبيّ بالغيب)؟ يؤكِّد فيه أنّ نفي القدرات الذاتيّـة لعلم الغيب لا يعني انتفاءه من خلال الوحي، حيث يقول: «وقد نلاحظ في هذا الجو القرآني الّذي يضَع النبيّ في قدراته الذاتيّة، في مواقعه البشريّة، أنّ ذلك لا يعني انتفاء عـلم الأنـبياء بـالغيب مـن خـلال الوحـي الّـذي يحملُ إليهم بعض عيب الله، كما جاءَ في حديث القرآن عن عيسى عليه السلام فيما كانَ يتحدّث بِهِ مَعَ بني إسرائيل: ﴿وأُنَبِّئُكُم بِما تأكلونَ وما تَدَّخِرُونَ في بُيُوتِكُم﴾ [آل عمران/ ٤٩]، وكما جاء في قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الغَيب فَلا يُظهِر على غَيبِهِ أَحَداً * إلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَسُول﴾ [الجن/ ٢٦ ـ ٢٧]، وهذا ما تؤكِّده الفقرة القائلة: ﴿إن أتَّبع إلَّا ما يُوحىٰ إلَيَّ﴾، فالوحي هو مصدر المعرفة للنبيّ في قضايا العقيدة والشريعة والحـياة والدار الآخرة، فيما يريدهُ الله له أنْ يعلَمه ممّا تحتاج إليه الرِّسالة في ساحتها العامّة والخاصّة».

[من وحي القرآن/ ٢١/ ١٨ ـ ١٩]

وهذهِ الدلالات والمعاني للآية المباركة سَبَقَهُ إليها العلّامةُ الطباطبائي في تـفسيره لقوله: ﴿ما كُنتُ بِدعاً مِنَ الرُّسُل﴾، حيث يقول:

«لستُ أُخالف الرُّسل السابقين في صورة أو سيرة، وفي قولٍ أو فعل، بل أنا بشرٌ مثلهم فيَّ آثار البشريّة ما فيهم، وسبيلهم في الحياة سبيلي».

ويرى الطباطبائي في قوله: ﴿وما أَدرِي ما يُفْعَل بِي ولا بِكُم﴾، «نفيٌ لعلم الغيب عن نفسه، فهو نظير قوله: ﴿ولَو كُنتُ أعلَمُ الغَيبَ لاسْتَكْثَرتُ مِنَ الخَيرِ ومَا مَسَّنِي السُّوءُ﴾ [الأعراف / ١٨٨]، والفرق بينَ الآيتين أنّ قوله: ﴿ولَو كُنتُ أعلَمُ الغَيب﴾ إلخ، نفي للعلم بمطلق الغيب واستشهاد له بمسّ السُّوء وعدم الاستكثار من الخير، وقوله: ﴿وما أدرِي ما يُفعَل بِي ولا بِكُم﴾ نفيٌ للعلم بغيب خاص، وهو ما يفعل به وبهم من الحوادث الّتي يواجهونها جميعاً، وذلك أنّهم كانوا يزعمون أنّ المتلبّس بالنبوّة لو كان هناك نبي يجب أن يكون عالماً في نفسه بالغيوب ذا قدرةٍ مطلقةٍ غيبيّة، كما يظهر من اقتراحاتهم المحكيّة في القرآن، فأُمِرَ ﷺ أنْ يعترف ـ مصرِّحاً به ـ أنّهُ لا يدري ما يُفعَل بهِ ولا بهم فينفي عن نفسه العلم بالغيب، وأنّ ما يجري عليه وعليهم من الحوادث خارج عن إرادته واختياره، وليس لهُ في شيء منها صنع، بل يفعله بهِ وبهم غيره، وهو الله سبحانه».

وعلى هذا يؤكّد صاحب تفسير (الميزان) أنّ قوله: ﴿وما أدرِي ما يُفعَل بِي ولا بِكُم﴾ ينفي أمرين عن رسول الله ﷺ:

أوّلاً: العلم بالغيب في نفسه.

ثانياً: القدرة على شيء ممّا يُصيبه ويُصيبهم، ممّا هو تحت أستار الغيب.

ولا ينسى العلّامة الطباطبائي أنْ ينبّه إلى ما قد يتوهّمه البعض من كلامه الآنف، من أنّ نفي القدرة الذاتيّة بالعلم بالغيب عن الرّسول ﷺ ينفي عنهُ الغيب بصورة مطلقة حتّى لو كانَ عن طريق الوحي، فيقول:

«ونفي الآية العلم بالغيب عنه ﷺ لا يُنافي علمه بالغيب من طريق الوحي كما يصرِّح تعالى به في مواضع من كلامه، كقوله: ﴿ذٰلكَ مِن أَنبَاءِ الغَيبِ نُوحِيهِ إِلَيكَ﴾ [آل عمران/٤٤، يوسف/١٠٢]، وقوله: ﴿تِلكَ مِن أنبَاء الغَيْب نُوحِيهَا إِلَيك﴾ [هود/٤٩]،

وقوله: ﴿عَالِمُ الغَيب فَلا يُظهِر على غَيبِهِ أَحَداً * إلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَسُول﴾ [الجن / ٢٦ ـ ٢٧]».

ويعطي صاحب تفسير (الميزان) وجه عدم المنافاة، وهو الفرق بينَ الحديث عن طبيعتهم البشريّة وكونهم لا يملكون طبيعة أعلىٰ من طبيعة البشر بحيث تمتلك خاصّيّة العلم بالغيب، وبينَ الحديث عن صفتهم النبويّة فيما يوحيه الله لهم من غيبه. ولهذا يقول:

«وجه عدم المنافاة أنّ الآيات النافية للعلم بالغيب عنه وعن سائر الأنبياء عليهم السلام إنّما تنفيه عن طبيعتهم البشريّة بمعنى أنْ تكون لهم طبيعة بشريّة أو طبيعة هي أعلى من طبيعة البشر من خاصّتها العلم بالغيب بحيث يستعمله في جلب كلِّ نفع ودفع كلِّ شر، كما نستعمل ما يحصل لنا من طريق الأسباب.

وهذا لا يُنافي انكشاف الغيب لهم بتعليم إلٰهي من طريق الوحي، كما أنّ إتيانهم بالمعجزات فيما أتوا بها ليس عن قدرةٍ نفسيّة فيهم يملكونها لأنفسهم، بل بإذنٍ من الله تعالى وأمر، قال تعالى: ﴿قُل سُبحَان رَبِّي هَلْ كُنتُ إلَّا بَشَراً رَسُولاً﴾ [الإسراء / ٩٣]، جواباً عمّا اقترحوه عليه من الآيات، وقال: ﴿قُلْ: إنَّما الآياتُ عِندَ الله وإنَّما أنَا نَذِيرٌ مُبِين﴾ [العنكبوت / ٥٠]، وقال: ﴿ومَا كانَ لِرسُول أن يَأتِي بِآيَةٍ إلَّا بِإذنِ الله فَإذا جَاءَ أَمرُ الله قُضِيَ بِالحَقّ﴾ [المؤمن / ٧٨]». [الميزان / ١٨ / ١٩١]

ويرى العلّامة أنّ الّذي «يشهد بذلك قوله بعده متّصلاً به: ﴿إنْ أتَّبع إلَّا ما يُوحَىٰ إليَّ﴾، فإنّ اتّصاله بما قبله يُعطي أنّهُ في موقع الإضراب، والمعنى: إنّني ما أدري شيئاً من هذهِ الحوادث بالغيب من قِبَل نفسي، وإنّما أتّبع ما يوحىٰ إليّ من ذلك».

[م. ن / ١٩١]

ومن خلال هذا النص للعلّامة الطباطبائي تتبيّن بجلاء الأُمور التالية:

أوّلاً: إنّ الأنبياء بشر كسائر البشر، فلا توجد لديهم طبيعة بشريّة من خاصّتها العلم بالغيب.

ثانياً: ليس لديهم عليهم السلام طبيعة أعلى من طبيعة البشر من خاصّتها العلم بالغيب[1].

ثالثاً: إنّ ما عندهم من علم الغيب إنّما هو عن طريق الوحي.

رابعاً: إنّ إتيانهم بالمعجزات ليس عن قدرةٍ نفسيّة فيهم يملكونها لأنفسهم، بل بإذنٍ من الله تعالى وأمر.

الحقيقة الثالثة: نفي القدرات الذاتية لا ينفي العصمة

إنّ نفي القدرات الذاتيّة الغيبيّة الخارقة للرّسول صلى الله عليه وآله وسلم، وتأكيد بشريّة الرّسول وطاقاته البشريّة المحدودة، وعدم امتلاكه لطبيعة «بشريّة أو طبيعة هي أعلى من طبيعة البشر من خاصّتها العلم بالغيب»، لا يعني نفي العصمة الإلهيّة عنه.. بل إنّ ذلك ممّا يُؤكِّد احتياجه إليها.

ولهذا فإنّ التركيز على بشريّة الرّسول في القرآن الكريم، لا يعني أنّ هذه البشريّة تؤدِّي به إلى الضّعف الواقعي الفعلي أمام المواقف الصّعبة، والأجواء الضّاغطة، سواء كانت على صعيد مواجهة الطّاغوت السياسي أو الإغراء الجنسي أو غيرهما.. وإنّما يعني أنّ الرّسول بما هُوَ بشر يشعر بمرارةِ تلك المواقف والمحن ومعاناتها، كما يمكن أن يتّخذ موقفاً سلبيّاً تحت وطأتها، بَيْدَ أنّ العصمة الرّبّانية تمنعه من أنْ يستجيب لمتطلّباتها، ويخضع لضغوطاتها.. ولولا تلك العصمة لما آستطاع الثّبات في مواقع الاهتزاز، ولتحوّل الأمر من صعيد الإمكان إلى صعيد الوجود..

---

١ ـ يُصرِّح الشيخ المفيد في كتابه (أوائل المقالات) بأنّ إطلاق القول على الأئمّة عليهم السلام بأنّهم يعلمون الغيب، منكر بيِّن الفساد، حيث يقول:

«فأمّا إطلاق القول عليهم بأنّهم يعلمونَ الغيب فهو منكرٌ بيِّن الفساد، لأنّ الوصف بذلك إنّما يستحقّه مَن علم الأشياء بنفسه، لا بعلمٍ مُستَفاد. وهذا لا يكون إلّا لله عزّ وجلّ.

وعلى قولي هذا جماعةُ أهل الإمامة إلّا مَن شذّ عنهم مِنْ المفوّضة ومَن انتهىٰ إليهم من الغُلاة».

[أوائل المقالات / ٧٧]

وهذا ما نجده في عشرات الآيات المباركة التي تؤكّد هذه الفكرة:

﴿وَلَوْلا أنْ ثَبّتْناكَ لَقَدْ كِدتَ تَرْكَنُ إلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلا﴾ [الإسراء / ٧٤].

﴿وإلّا تَصْرِفْ عَنّي كَيْدَهُنَّ أصْبُ إلَيْهِنَّ وأكُن مِنَ الجاهِلِين﴾ [يوسف / ٣٣].

﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أنْ رأىٰ بُرهانَ رَبِّه﴾ [يوسف / ٢٤].

﴿وكُلّاً نقصُّ عليكَ مِن أنباءِ الرُّسُل مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤادك﴾ [هود / ١٢٠].

﴿وَلَوْلا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمّت طائِفَةٌ مِنْهُم أنْ يُضِلّوك﴾ [النِّساء / ١١٣].

وهكذا الحال في الآيات المباركة التي توجِّهُ خطاباتها إلى الرّسول، وفقاً لقاعدة: (الإمكان لايُساوِق الوقوع)، التي تُصحِّح توجيه تلك الخطابات إلى المعصوم؛ لتكون القضيّة ـ بالتالي ـ من باب: (إيّاكِ أعني واسمعي يا جارة):

﴿لَئِن أشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الخاسِرين﴾ [الزّمر / ٦٥].

﴿وَلَو تَقَوَّلَ علينا بَعْضَ الأقاويلِ * لَأخَذْنا مِنْهُ باليَمينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الوَتِـين﴾ [الحاقّة / ٤٤ ـ ٤٦].

﴿وَلَئِن اتّبَعْتَ أهْواءَهُم مِنْ بعدِ ما جاءَكَ مِنَ العِلْمِ إنّكَ إذاً لَمِنَ الظّالمين﴾ [البقرة / ١٤٥].

﴿الحقُّ مِن رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ المُمْتَرين﴾ [البقرة / ١٤٧].

﴿لَقَدْ جاءَكَ الحقُّ مِن رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ المُمْتَرين﴾ [يونس / ٩٤].

﴿وَلَو شاءَ اللهُ لَجَمَعَهُم عَلى الهُدىٰ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الجاهِلين﴾ [الأنعام / ٣٥].

﴿واصْبِر نفسَكَ معَ الّذينَ يَدْعُونَ رَبّهُم بالغداةِ والعشيِّ يُريدونَ وَجْهَهُ وَلَا تَـعْدُ عَيْناكَ عَنْهُم تُريدُ زينةَ الحياةِ الدُّنيا وَلَا تُطِعْ مَنْ أغْفَلنا قَلبهُ عَن ذكرِنا واتّـبعَ هـواهُ وكانَ أمرهُ فُرُطا﴾ [الكهف / ٢٨]

وهذه النظرة إلى (الرّسول ـ البشر)، إنّما هي نظرةٌ قرآنيّة واعية وأصيلة، فيها من

الدلالات والدّروس والعِبَر ما فيها، وهي تُشكِّل مبنىً تفسيريّاً منهجيّاً يمكننا تفسير العديد من الآيات المباركة على ضوئه، وإنْ ٱختلفت الأنظار في تحديد مصاديقه.

ولم يكن صاحب تفسير (من وحي القرآن) بِدْعاً مِنَ المُفسِّرين في ٱتِّخاذ ذلك المبنى المنهجيّ القائم على عصمة الأنبياء والمُرسلين عليهم السلام.

وحتّى يتّضح الأمر بصورة جليّة، لا محيص من أن نستعرضَ بعض النماذج والتطبيقات في الممارسة التفسيريّة:

الرّكون لولا التّثبيت: تصوير طبيعة الأساليب الضاغطة

في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ولَوْلا أنْ ثَبّتنَاك لَقَد كِدتَ تَرْكَنُ إلَيهِم شَيئاً قَليلاً * إذاً لأَذْقنَاكَ ضِعْفَ الحَيَاةِ وضِعْفَ المَمَاتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ عَلَينا نَصِيراً﴾ [الإسراء/ ٧٤ - ٧٥]، يقول (السيّد):

«إنّها العصمةُ الإلهيّة الّتي وضعت في شخصيّتك من الخصائص الفكريّة والعمليّة الّتي تمنعك من التأثّر بأيّةِ حالةٍ من حالات الخديعة والإغراء والإنحراف.. ولولاها لكانَ لهذهِ الأساليب الّتي أثاروها أمامك تأثيرٌ كبير على شخصيّتك كإنسان، فيما يتأثّر بِهِ الإنسان من الأساليب العاطفيّة الّتي تُخاطب فيه العاطفة.. وتُثير لديه حالات الإنفعال. ونلاحظ أنّ الآية عبّرت بكلمة (كدت) الّتي تعني القرب والدنوّ.. ممّا يوحي بأنّ الثبات سابق عليها، وأنّ المسألة تتّصلُ بالأسلوب في قرب التأثير».

[من وحي القرآن/ ١٤/ ٢١١]

على الرّغم من أنّ صاحب تفسير (من وحي القرآن) يذهبُ إلى أنّ الآية ممّا نزل بإيّاك أعني واسمعي يا جارة، كما جاءَ في رواية العيون عن الإمام الرضا عليه السلام، بَيْدَ أنّهُ يدعونا إلى «التأمُّل في هذهِ الآيات لندرس طبيعة الأُسلوب الّذي جاءت به، للوصول إلى هذا الخطاب للأُمّة من خلال النبيّ، فنلاحظ أنّ الآية الأُولى قد أثارت وجود أساليب مثيرة مؤثِّرة، لفتنةِ النبيّ عمّا أوحىٰ بِهِ الله إليه.. في إيحاء بقوّتها وتأثيرها

بالمستوى الّذي يمكن لهُ أنْ يضغط على المشاعر والأفكار الّتي لاتعيش الالتزام العميق بالرِّسالة، والثّبات الصّلب على المبدأ، والوعي المنفتح على الأساليب الملتوية المحيطة به».

ولهذا يرىٰ (السيِّد) أنّ هذهِ الآيات يمكن أنْ تكون «واردة في مقام تصوير الحالة في ذاتها من خلال طبيعة العناصر الموجودة في داخلها بقطع النظر عن خصوصيّة الشخص الّذي توجّه إليه، فيما يملك من قوّةٍ ذاتيّة مميّزة... فهي تواجه الحالة من مواقع النظر إلى الإنسان في طبيعته في مواجهة الأُسلوب في ذاته.. ولذلك تحدّثت عن تثبيت الله للنبيّ، بحيث لولاه لتأثّر به».

ومن الطبيعيّ، كما يؤكِّد (السيِّد)، أنّ هذا التثبيت «لم يكن حالةً طارئة»، بل إنّهُ ناشئٌ «من قوّة الإيمان في شخصيّته الّتي أودعها الله فيه من خلال لطفه ورعايته له، الأمر الّذي يوحي للدّاعية المسلم أنْ يكون حَذِراً في مواجهةِ أساليبِ الإغراء والتخويف الّتي تُمارَس معه أو ضدّه، لئلّا يسقط أمامها بطريقةٍ غير إراديّة».

[ن.م/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩]

من هذا المنطلق يرفض صاحب تفسير (من وحي القرآن) ما توحيه روايات أسباب النزول، كرواية طمع الرّسول ﷺ في إسلام أُولئك الّذينَ طلبوا منهُ الكفَّ عن شتم آلهتهم وتسفيه أحلامهم وطرد المستضعفين من حوله، أو رواية همّه ﷺ بترك صنم كانَ على المروة استجابةً لطلب قريش، أو همّه ﷺ بتأجيل تكسير أصنام ثقيف لمدّة سنة حتّى يقبضوا ما يهدى لآلهتهم.

بعد استعراضه لهـذهِ الروايات الواردة في أسباب النزول ـ والّتي تذكرها الكتب التفسيريّة المعتبرة ـ يرىٰ «أنّها لا تقدِّم إلينا الصّورة المشرقة الّتي تتمثّل في شخصيّة النبيّ محمّد ﷺ الرّساليّة في وعيه للساحة في طبيعتها وفي شخصيّاتها، وفي الأساليب الملتوية الّتي يتّبعونها.. بل تقدّم إلينا صورة النبيّ الّذي يضعف أمام الأساليب الساذجة الّتي كانوا يحاولونَ خديعته بها».

ثمّ يضيف مُنبّهاً إلى نقطة مهمّة بقـوله: «وليسـت المسألة هي مسألة البـحث في عصمته في حركة التبليغ. ليتحدّث المتحدّثون بأنّ ذلك لا يُنافي العصمة: لأنّهُ لم يقدّم لهم تنازلاً على حساب الرّسالة. بل كان يحاول أن يُجمّد بعض الأساليب العمليّة لحساب الرّسالة، من أجل تسهيل مهمّة دخولهم في الإسلام.... ولكنّ المسألة هي مسألة الشخصيّة الضعيفة الّتي تقدّمها إلينا الروايات».

ولهذا يقرّر (السيّد) الحقيقة التالية. وهي: «إنّ النبيّ كان هو القائد الرّسالي الّذي يثبّت المواقف في مواقع الإهتزاز. فلا يمكن أنْ يعيش الإهتزاز في مواقع العمل كنتيجة لبعض الأساليب الملتوية الّتي يثيرها المشركون معه.. لأنّ ذلك سوف يضعّف موقفه عندهم وعندَ المؤمنين به. ولذا فإنّنا نستبعد هذهِ التفسيرات للآية».

[م.ن ٢٠٦ ـ ٢٠٧]

الضّعف أمام التحدّيات: تقييم الطبيعة الموضوعيّة، لا الحالة الواقعيّة

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلَعلَّكَ تارِكٌ بَعضَ ما يُوحَى إلَيكَ وَضائِقٌ بِهِ صَدرُك...﴾ [هود / ١٢]، يعقد بحثاً بعنوان: هل كان النبيّ يخضع للضّعف؟ يتساءل فيه:

«ماذا تعني هذهِ الآية في تقييم شخصية النبيّ محمّد ﷺ. فهل كان يضعف أمام التحدّيات، لتجيء هذهِ الآية وأمثالها من أجلِ أنْ تقوّي ضعفه، أو تُسند لهُ موقفهُ أو تخفّف لهُ أحزانه، وتطيّب لهُ نفسه، وتزيل عنه آلامه.. وهل جاءت في أجواء التأنيب الإلهي له.. أو ماذا؟».

يجيب (السيّد) على تلكم الأسئلة بقوله: «إنّ الآية ليست في مورد الحديث عن الحالة الواقعيّة الفعليّة الّتي كانت تُحيط بموقف النبيّ ﷺ أو تمثّل شخصيّته.. بل كانت في مورد تقييم الطبيعة الموضوعيّة لما يمكن أنْ تثيره أوضاع التحدّيات التعجيزيّة في الحالة الإنسانيّة الّتي تواجه الضّعف الانساني الّذي يبحث دائماً عن الهروب ممّا يمكن أن تحطّم شخصيّته أو يسيء إلى موقعه، أو يتعقّد من ذلك فيتحوّل إلى مخلوق مختنق بأزمته.

وربّما كانَ هذا هو السرّ في الاتيان بكلمة (لعل) الّتي توحي بإمكانيّة الموضوع، فيما يختزنه مثل هذهِ الأُمور من نتائج على مستوى الإنفعالات الإنسانيّة، فيما يخضع لهُ الانسان من عوامل الإثارة».

«وبذلك تكون الآية عاملاً وقائيّاً فيما يريدُ الله أنْ يقي النبيّ ﷺ من أنْ يقع في مثل هذهِ التجربة أو يخضع لهذا الإنفعال، أو تكون عمليّة إيحاء للعاملين ـ من خلال النبي ـ أنْ لا يستسلموا لمثل هذهِ الحالات، فيما لو واجهوا مثل هذا الموقف...».

[م. ن / ١٢/ ٣٢ ـ ٣٣]

ضيق الصّدر: الإنفعال البشري من موقع الرِّسالة

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعلَمُ أَنّكَ يَضِيقُ صَدرُكَ بِمَا يَقولونَ﴾ [الحجر / ٩٧]، يرى (السيِّد) أنّ الرّسول ﷺ «كأيِّ إنسانٍ يتأثّر بالكلمة السيِّئة الّتي توجّه إليه، وبالموقف الشرير الّذي يتحدّى الموقف الخيِّر عنده، وبالمشاكل الصّعبة الّتي تُثار حوله، ممّا يجعل الإنسان محاصراً بالتحدِّيات من كُلِّ جهة، فيضيق صدره، وتثور مشاعره، وتتوتّر أعصابه.

إنّها الحالة الطبيعيّة الّتي تحدثُ لكلِّ بشر، والنبيّ بشر، ينفعل بما ينفعل به الآخرون.. ولكن الفرق بينه وبينهم هو أنّ الإنفعال يتحرّك في حياته من قاعدة الرِّسالة، بينما يتحرّك في حياة الكثيرين من موقع الذّات».

«وهذا هو الّذي يجعل من انفعاله في مواجهة التحدِّيات عنصراً رساليّاً لا يحقِّق حالةً سلبيةً في مستوى العقيدة، ولكنّهُ يحقِّق حالةً روحيّةً مبتهلةً إلى الله في مستوى الموقف». [م. ن / ١٣/ ٢١٩ ـ ٢٢٠]

لَستُ أدري لماذا أغمضتم عن هذا التفسير وأمثاله، ولم تشيروا إليه ولو من بعيد في (خلفيّات)، رغم انّهُ تفسير رائع لا يرقىٰ إليه الكثير من التفاسير الشيعيّة المعتبرة.

أو لعلّكم تعتبرونَ الحديث عن انفعالات الرّسول ﷺ والشّعور بالشدّة في

مواجهة التحدّيات، لوناً من الجرأة أو عدم الانسجام مَعَ مدرسة أهلِ البيت عليهم السلام .. في الوقت الّذي يصرِّح فيه القرآن بذلك كلّه!

بخوع الرّسول: بينَ الكمال الإنساني والتأثّر البشري

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسكَ على آثارِهِم إنْ لَمْ يُؤْمِنوا بِهذا الحديثِ أسَفاً﴾ [الكهف / ٦]، يتساءل (السيِّد) ـ بعد أنْ يُفسِّر البخوع الّذي هو بمعنى القتل والهلاك، فيما كان يعيشهُ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من الألم والحسرة أمام إعراض المشركين عن القرآن والدّعوة ـ قائلاً:

«هل هذا تعبيرٌ عن حالةٍ حقيقيّةٍ في مشاعر النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم؟ وهل يتناسب هذا الوضع الشعوري معَ العصمة لديه؟».

ثُمّ يُجيب بجوابين أساسيّين:

الأوّل: البخوع تعبيرٌ عن حالةٍ إنسانيّةٍ رساليّة

إنّ الرّسول صلى الله عليه وآله وسلم «لم ينطلِق من حالة انسحاقٍ وسقوطٍ للذّات أمام الجحود، بل ينطلقُ من رأفةٍ بهم وشفقةٍ عليهم، وأسفٍ على مستقبلهم الذي سوف يسقط في مهالك الكفر والطّغيان.. فليست هناك عقدةٌ ذاتيّةٌ، بل هي حالةٌ إنسانيّةٌ رساليّةٌ، في المستوى الرّفيع لروحيّة الإنسان تجاه الآخرين». [من وحي القرآن / ١٤ / ٢٩٠]

وبتعبير آخر ـ قد جاء في الطّبعة الثانية من تفسير (من وحي القرآن)، تحت عنوان: حسرة الرّسول صلى الله عليه وآله وسلم مظهر لكماله الإنسانيّ ـ يقول: «إنّ هذه المشاعر لا تُمثِّل حالة نقص، بل نجد فيها حالة كمالٍ إنسانيّ؛ ذلك أنّها تصدر عن حسّ إنسانيّ رهيف ناتج عن الشّعور بالمسؤوليّة أمام الآخرين أيّاً كانوا. فالنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم يعي نفسه رسولاً للعالمين، وبالتالي مُنقِذاً لهم. ولهذا فبقدر ما يجد نفسه معنيّاً بالّذينَ يتّبعونه، يجد نفسه معنيّاً بالّذينَ لم يتّبعوه أمثال الجاحدين والكافرين؛ لأنّ هؤلاء بحكم ما هم عليه، يستحقّونَ الإشفاق أكثر من غيرهم». [ن. م / ١٤ / ٢٧١ الطبّعة الثانية]

الثاني: التأثير الإنسانيّ البشريّ بجحود الآخرين

إنّه «لا مانع من أن يتأثّر الإنسان ـ الرّسول، كما يتأثّر غيره، بجحود الآخرين برسالته، ويفرح بإقبالهم عليها، لا سيّما إذا كانت الرّسالة لمصلحتهم، ممّا يجعل هذا الإنفعال متّصلاً بالذّات من جهة، وبالجانب الإنسانيّ من حياة النّاس من جهةٍ أخرى».

«وقد جاء القرآن الكريم في كثير من آياته، ليوضّح للنبيّ طبيعة هذا الجحود وظروفه وأسبابه الطّبيعيّة، ممّا يجعله يشعر بأنّ المسألة لا تستحقّ هذا القدر الكبير من الإهتمام النفسيّ، أو الشعور بالخطورة على مستوى حياة الناس أو الرّسالة».

ويرى (السيّد) في الجواب الثاني أنّ هذا التأثّر الرّساليّ بمواقف الأعداء السّلبيّة قد يتحوّل إلى «إنفعال سَلبي»، وهذا الإنفعال السّلبيّ إذا كان «ممتنعاً في شأن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم الذي تمنعه عصمته من ذلك، ولكنّه ليس ممتنعاً في الآخرين من الدّعاة إلى الله الّذينَ قد يسقطونَ تحت تأثير ضعفهم، فيفقدون التوازن في الفكر والعمل في مواجهة الحالات السّلبيّة في الواقع». [ن. م/ ٢٩١]

ومن دون شك فإنّ ما قدّمه صاحب تفسير (من وحي القرآن) لآية البخوع يُعتبر تفسيراً متألّقاً إذا ما قارنّاه بالتفاسير المُعتبَرة لدينا كتفسير الطوسي الذي اعتبر الآية تمثّل مُعاتبة الله لرسوله بقوله:

«وهذا مُعاتبةٌ مِنَ الله لرسوله على وجده بمباعدةِ قومه إيّاه فيما دعاهم إليه من الإيمان به والبراءة من الآلهة والأنداد، وكان بهم رحيماً». [التبيان/ ٧/ ٩]

وقد حذا حذوه الطبرسي ـ كعادته ـ بقوله:

«وهذه مُعاتبةٌ مِنَ الله سبحانه لرسوله على شدّة وجده، وكثرة حرصه على إيمان قومه، حتّى بلغ ذلك به مبلغاً يقرّبه إلى الهلاك». [مجمع البيان/ ٥ ـ ٦/ ٦٩٤]

فيما اكتفى العلاّمة الطباطبائي في (ميزانه) بقوله:

«والآية واللّتان بعدها في مقام تعزية النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم وتسليته وتطييب نفسه...

والمعنى: يُرجىٰ منكَ أنْ تهلك نفسك بعد إعراضهم عن القرآن وانصرافهم عنكَ من شدّة الحزن». [الميزان / ١٣ / ٢٤٠]

إستثناءٌ في الإنساء: إطلاقٌ للقدرة الإلهيّة لا الوقوع الفعليّ

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسىٰ * إلّا ما شاءَ الله﴾ [الأعلى / ٦ ـ ٧]، يرفض (السيِّد) بعض الاتّجاهات التفسيريّة التي ذهبت إلى أنّ الاستثناء في قوله: ﴿إلّا ما شاءَ الله﴾ إنّما هو استثناءٌ على نحو الحقيقة، على اختلافهم في تحديد نسيانه صلى الله عليه وآله وسلم، حتّى ذهب بعضهم أنّهُ أسقط آيةً من قراءته في الصّلاة، حتّى حسب بعض المأمومين أنّها نُسِخَت[1]!!، ويرى أنّ النِّسيان لا يدنو إلى فكر الرّسول، ولا تقترب الغفلة من قلبه؛ «لأنّ المسألة في القرآن ليست مسألتكَ الشخصيّة، فيما يتّصل بحياتكَ الخاصّة، وليست مسألة المرحلة الزمنيّة المحدودة، فيما يحكم حاجة تلك المرحلة، بل هي مسألة الإنسانيّة كلّها فيما تحتاجه من رسالة الله، ومسألة الزّمن كلِّه، فيما يخضع لهُ من إشراف الوحي على حركة الأوضاع العامّة والخاصّة المتحرِّكة فيه».

[من وحي القرآن / ٢٤ / ٢٣٦ ـ ٢٣٧]

من هذا المنطلق يرى صاحب تفسير (من وحي القرآن) أنّ الإستثناء في آية سورة الأعلى لم يكن استثناءً حقيقيّاً، بل هو أُسلوبٌ قرآنيّ يستهدف الوعي الإنسانيّ في خطِّ العقيدة التوحيديّة، ليستشعر «الحاجة المطلقة لله في كُلِّ الحالات الإنسانيّة، فلا يستسلمُ للثِّقة بقدرته ووضعه المستقرّ، بل يبقى منتظراً للمشيئة الإلهيّة فيما يخفى من بواطن الأُمور؛ لأنّ الله هو الذي يعلمُ الغيب كلّه، كما يعلم الحسَّ كلّه ﴿إنّهُ يعلمُ الجَهرَ وما يَخفىٰ﴾».

وهٰذا يكون معنى قوله: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسىٰ * إلّا ما شاءَ الله﴾:

«فلا تنسىٰ شيئاً منه؛ لأنّ النِّسيان لن يحصل إلّا للّذينَ يعيشونَ وعي القضايا في

---

١ ـ راجع: التفسير الكبير للفخر الرّازي / ٣١ / ١٤٣، نسبهُ إلى الزّجّاج.

أجواء مشاغلهم وهمومهم واهتماماتهم، ولكنّكَ تستوعبهُ وتحتضنهُ في وجدانكَ من خلال عُمق الوعي وعُمق المسؤوليّة، في أجواء اللّطف الإلهي الذي يشرق في فكركَ نوراً، وفي روحكَ روحاً، وفي مشاعركَ طُهراً وصفاءً، فلا يدنو النّسيان إلى فكركَ. ولا تقتربُ الغفلةُ من قلبك.. ﴿إلّا ما شاءَ الله﴾، لأنّكَ خاضِعٌ لمشيئة الله دائماً، كما هي كلّ حركةِ الوجود في مختلف أوضاعها في خضوعها للتدبير الإلهي، فلا تظنّنّ أنّك بمنأىً عن الإمكانات المتحرِّكة المتطوِّرة فيما يمكن أن يعرض عليكَ من طوارئ، بل عليكَ أنْ تترقّبَ المتغيِّرات التي قد تحدث من خلال مشيّةٍ جديدةٍ لله في أمرك، فيما يريد الله من قضايا في خطوط التدبير الإلهي، فقد تتعلّق مشيئته بأن تنسى بعضاً منه. وربّما لا يحصل شيء من ذلك، كما لم يحصل شيءٌ منه.. وذلك هو الخطّ القرآنيّ العريض الّذي يعمل على أن يؤكِّد في خطِّ العقيدة التوحيديّة ـ فيما يتضمّنه الوعي الإنسانيّ في ذلك ـ الحاجة المطلقة لله في كلِّ الحالات الإنسانيّة».

[من وحي القرآن / ٢٤ / ٢٣٧]

وهكذا ذهبَ العلّامة الطباطبائي في (ميزانه) في تفسيره لمعنى الاستثناء في آية سورة الأعلى: ﴿إلّا ما شاءَ الله﴾، بأنّهُ «استثناءٌ مفيدُ لبقاء القدرةِ الإلهيّة على إطلاقها، وأنّ هذه العطيّة وهي الإقراء بحيث لا تنسىٰ لا ينقطع عنه سبحانه بالإعطاء بحيث لا يقدر بعد على إنسائك، بل هو باقٍ على إطلاقِ قدرتهِ له إن يشاء إنساءك متى شاء، وإن كانَ لا يشاء ذلك». [الميزان / ٢٠ / ٢٦٦]

الإنفعالات الذاتيّة: فرضيّةٌ قابلةٌ للحدوث في النّفس البشريّة

وفي تفسيره للمقطع القرآنيّ في سورة الأنعام [الآيات: ٣٣ ـ ٣٥]، والّذي يتحدّث فيه عن حزن الرّسول ﷺ جرّاء تكذيب قومه: ﴿قَد نعلمُ إنّهُ لَيَحزُنُكَ الّذي يَقولُون﴾، وعن نهيهِ مِن أن يكون من الجاهلين: ﴿وإنْ كانَ كَبُرَ عليكَ إعْرَاضُهُم فإنِ اسْتَطَعْتَ أنْ تَبْتَغيَ نَفَقاً في الأرْضِ أو سُلّماً في السّماءِ فتأتِيَهُم بآيَةٍ وَلَو شَاءَ اللهُ لَجَمَعَهُم

على الهُدىٰ فلا تكوننَّ مِنَ الجاهِلين﴾، يتساءل صاحب تفسير (من وحـي القـرآن) قائلاً:

«هل كانَ الرّسول يشعر بالحزن الرّوحي فيما يواجهه به قومه من تكذيب؟

وهل كانت المسألة تُمثّل بالنسبة إليه حالةً ذاتيّةً تُرهِقُ ذاته ليحتاج إلى نوعٍ من أنواعِ التسليةِ التي تُبعِد الموضوع عن التحدّي الذّاتيّ، وتجعله بمنأىً عن النتائج السّلبيّة الشّعوريّة؟

وهل أنّ مثل هذا اللّون من الأُسلوب يريح النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم؟

وإذا كانَ الأمر على هذا الشّكل.. فهل يمكننا أنْ نفهم أنّ انفعاله بالجانب المتعلّق بذاته أكثر من انفعاله بالجانب المتعلّق بالله؟

وأخيراً.. هل ينسجم ذلك معَ شخصيّة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فيما نعرفه من خطواته العمليّة وإخلاصه لرسالته من خلال إخلاصهِ لربّه؟».

يقول (السيّد): «هذهِ هي علامات الإستفهام التي قد ترتسم أمام القارئ لهذه الآيات عندما يواجه معانيها من خلال الفهم الحرفيّ لألفاظها».

[من وحي القرآن/ ٩/ ٥٨ ـ ٥٩]

ولكنّهُ يفهم تلك الآيات المباركة بما يتناسب معَ شخصيّة الرّسول الرّساليّة وهمومه وتطلّعاته التي هي أبعد ما تكون عن الهموم الشخصيّة والتطلّعات الذاتيّة، فيقول:

«ولكنّنا نفهم منها أُسلوباً قرآنيّاً يتحدّث عن تحليل الموقف الرّساليّ للرّسول ولكلِّ الرّساليين الّذين يتّبعون خُطاه، فيما يمكن أنْ يخضع لهُ البشر من نوازع ذاتيّة أمام التحدّيات، فهو يوحي بوجود شيء من هذا القبيل، كفرضيّةٍ قابلةٍ للحدوث.. ولكن ليس من الضّروريّ أنْ تكون قد حدثت بالفعل.. لينتقل، من خلال ذلك، إلى الإيحاء بأنّ الموضوع لا يتحمّل أيّة صدمةٍ انفعاليّة صعبة، لتثقل حركة الذّات في الدّعوة.. فإذا كانت صفة الرّسالة هي التي تطبع شخصيّة الرّسول، فإنّ كُلَّ ردَّةِ فعلٍ

سلبيّة أو إيجابيّة ترتبط بتلك الشخصيّة بعيداً عن الذات والذاتيّات». [ن. م / ٥٩]

استظهارٌ خاطئ: مواقع الضّعف البشري تُنافي العصمة!!

أمّا ما استظهرتموه من حديث (السيّد) حول النبوّة ومواقع الضّعف البشري في قصّة آدم عليه السلام، والّتي يصرّح بها القرآن بقوله: ﴿ولَقَد عَهِدنا إلىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ ولَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾ [طه / ١١٥]، فإنّهُ استظهار ليس في محلّه، حيث تقولون:

«ظاهر العبارة لا يأبىٰ عن القول: إنّ النبيّ قد يقع في ما يخالف العصمة، ممّا يلتقي في مواقع الضّعف البشري، وإرادة خلاف ذلك تحتاج إلى بيان»!! [خلفيّات/ ١ / ٥٠]

مَعَ انّكم قد نقلتم تصريحاته في نفس الكتاب، بأنّ «نقاط الضّعف (البشري) لدى الأنبياء لا تنافي العصمة». [خلفيّات / ١ / ١٤٠]

وقد تحدّثنا بما فيه الكفاية عن قصّة آدم عليه السلام ومعصيته، في الرّسالة الأُولىٰ ـ الوقفة الثانية.

كما تحدّثنا عن كلِّ المفردات الّتي تتحدّث عن بشريّة الرُّسل بصورة تفصيليّة ضمن بحثنا عن كلِّ نبيّ من الأنبياء، وتبيّن بجلاء أنّ ذلك لا ينافي العصمة، ولا مقام النبوّة.

بل إنّ (السيّد) حتّى في الآيات المباركة الّتي تصرّح بذنوب الأنبياء فإنّه يفسّرها تفسيراً لا يمسّ العصمة لا من قريب ولا من بعيد.

ذنوب الرّسول: المعاني والدلالات

ينسبُ القرآن الكريم الذّنب أو الذّنوب للأنبياء والمرسلين، وقد نسبَ ذلك إلى الرّسول الأكرم صلّى الله عليه وآله وسلّم في ثلاث آيات مباركة:

الآية الأُولىٰ: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ ما تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ ومَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح / ٢].

الآية الثّانية: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلٰهَ إلَّا اللهُ واَسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ ولِلْمُؤْمِنِينَ والمُؤْمِنَاتِ﴾ [محمّد / ١٩].

الآية الثّالثة: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ واَسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بالعَشيِّ والإبكار﴾ [غافر / ٥٥].

ما هي العلاقة بينَ الفتح المُبين ومغفرة الذّنب؟

في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً * لِيَغْفِرِ لَكَ اللهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ ومَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح / ١ و ٢]، يطرحُ (السيِّد) سؤالين أساسيين:

السؤال الأوّل: «ما هي علاقة الفتح بغفران الذّنب، ليكون الأوّل تعليلاً للثاني بلحاظ ظهور اللّام في التعليل؟».

السؤال الثّاني: «ما معنى غفران ذنب النبيّ، وهو المعصوم في أقواله وأفعاله؟».

وقبل أنْ يعطي إجابته، يذكرُ الاتّجاهات المتعدِّدة الّتي تحاول أنْ تؤوِّل مغفرة الذّنب تأويلاً يتناسب مَعَ عصمة الرّسول ﷺ، وشخصيّته النبويّة، ورسالته، الّتي «لا بدّ أن تمنح انسانيّته نقاط القوّة في داخلها»، وما كانَ يتمتّع به من شخصيّة قبل الرِّسالة فرضت على الجميع أنْ يلقّبوه بـ (الصادق الأمين)، ولهذا «فإنّ مسألة الذّنب تتنافى مَعَ هذا الماضي الطّاهر المُشرِق الّذي زاده حاضر الرِّسالة حركيّةً وقوّةً وإشراقاً وصفاءً».

[من وحي القرآن / ٢١ / ١٢٠ ـ ١٢١]

والاتّجاهات التفسيريّة المطروحة ـ كما يذكرها (السيّد) ـ هي:

الاتِّجاه الأوّل: ذنبهُ معَ أهل مكّة

«إنّ الذّنب ليس هو ذنب النبيّ مَعَ الله، ولكنّه ذنبه مَعَ أهل مكّة، فيما يعتقدونه من أنّ انطلاقته في الدّعوة الّتي أدّت إلى المزيد من الصّراع العسكري وغير العسكري، يمثّلُ الذّنب الكبير، باعتبارها الحركة الّتي قتلت الكثير من رجالهم، ودمّرت الكثير من هيبتهم».

«وبذلك كانَ الفتح ـ الّذي بدأ في الحديبيّة، من ناحية معنويّة، وانتهى بفتح مكّة

واقعيّاً، ووقف فيه النبيّ ليعفو عنهم، بعد السيطرة عليهم ـ أساساً لغفرانهم لما سلف منه، ولما يأتي...»[1].

---

١ ـ لعلّ (السيّد) يشير إلى رأي الشريف المرتضى في تنزيه الأنبياء ـ وقد ذهب قريباً منه العلّامة الطباطبائي في ميزانه ـ حيث يرىٰ أنّ المغفرة «هي الإزالة والفسخ والنّسخ لأحكام أعدائه من المشركين عليه، وذنوبهم إليه في منعهم إيّاه عن مكّة وصدّهم لهُ عن المسجد الحرام»؛ لأنّ «الذّنب مصدر، والمصدر يجوز إضافته إلى الفاعل والمفعول معاً». وهذا التأويل يراهُ علم الهدى منسجماً مَعَ السياق الّذي يجعل المغفرة «غرضاً في الفتح ووجهاً منه». [تنزيه الأنبياء / ١٦١]

ويرى العلّامة الطباطبائي أنّ «هذا الوجه قريب المأخذ ممّا قدّمناه من الوجه، ولا بأس به، لو لم يكن فيه بعض المخالفة لظاهر الآية»، ولذا ذهب إلى اتّجاهٍ في التفسير قريب منه، منطلقهُ أنّ «الذّنب في اللّغة على ما يُستفاد من موارد استعمالاته، هو العمل الّذي لهُ تبعة كيفما كان، والمغفرة هي السّتر على الشيء، وأمّا المعنيان المذكوران المتبادران من لفظي الذّنب والمغفرة إلى أذهاننا اليوم، أعني مخالفة الأمر المولوي المستتبع للعقاب وترك العقاب عليها، فإنّما لزماهما بحسب عرف المتشرّعين».

من هذا المنطلق يفسّر صاحب تفسير (الميزان) الذّنب المضاف للرّسول ﴿ذَنْبِك﴾ بأنّهُ «التبعة السيّئة الّتي لدعوته صلى الله عليه وآله عند الكفّار والمشركين، وهو ذنبٌ لهم عليه، كما في قول موسى عليه السلام لربّه: ﴿ولَهُم عَلَيَّ ذَنبٌ فَأخافُ أن يَقتُلُونِ﴾ [الشُّعراء / ١٤]»، ليكون معنى «مغفرته تعالى لذنبه هي ستره عليه بإبطال تبعته بإذهاب شوكتهم وهدم بنيتهم». [الميزان / ١٨ / ٢٥٤]

وذهب إلى هذا المعنى صاحب تفسير (الأمثل). [راجع: الأمثل / ١٦ / ٣٨٦ ـ ٣٩٠]

ويبدو أنّ الّذي جعل هذا الاتّجاه ينقدح في أذهان هؤلاء الأعلام ـ اضافةً إلى السياق ـ هو ما روي عن الإمام الرضا عليه السلام في مجلس المأمون، وإن كانَ السيّد المرتضى لم يشر إلى الرواية أصلاً، فيما ذكرها العلّامة الطباطبائي في البحث الروائي، واعتبرها العلّامة مكارم الشيرازي شاهداً ومؤيّداً.

وهي رواية عليّ بن الجهم، يسألُ فيها المأمونُ الإمامَ الرِّضا عليه السلام حول آيات في عصمة الأنبياء، وممّا جاءَ فيها: «فأخبرني عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ ما تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ ومَا تَأَخَّرَ﴾؟

فأجابه الإمام الرِّضا عليه السلام: «لم يكن أحدُ عندَ مشركي مكّة أعظمَ ذَنباً من رسول الله صلى الله عليه وآله، لأنّهم كانوا يعبدون من دونِ الله ثلاثمئة وستّين صنماً، فلمّا جاءهم بالدعوة إلى كلمة الإخلاص كَبُرَ عليهم وعظم، وقالوا: ﴿أجَعَل الآلِهَةَ إلهاً وَاحِداً إنَّ هذَا لَشَيءٌ عُجاب...﴾، فلمّا فتح الله على نبيّه صلى الله عليه وآله مكّة، قال: يا محمّد ﴿إنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً * لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ ما تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ ومَا تَأَخَّرَ﴾

←

الاتِّجاه الثّاني: ذنب أُمّته لا ذنبه

«إنّ المُراد ذنب أُمّته باعتبار أنّهُ يمثّل قيادة الأُمّة الّتي تتحمّل معنويّاً مسؤوليّة أعمال أتباعها».

الاتِّجاه الثّالث: ذنب أبويه آدم وحوّاء!

«إنّ المراد ذنب أبويه آدم وحوّاء».

الاتِّجاه الرّابع: الذّنب الفرضي التقديري لا الفعلي

«إنّ المسألة قائمة على الفرضيّة الطبيعيّة باعتبار أنّهُ بشر، يمكن أنْ يُخطئ في المستقبل، كما كانَ ذلك ممكناً في الماضي، ولهذا فإنّ التعبير يعالج المسألة على أساس أنّهُ لو كانَ الأمر كذلك لغفر الله له...».

الاتِّجاه الخامس: غفران ذنوب شيعة علي عليه السلام

إنّ الغفران هو «غفران ذنوب شيعة علي عليه السلام ما تقدّم منها وما تأخّر».

يرى (السيِّد) أنّ هذهِ الاتِّجاهات التفسيريّة تتوخّى الإبتعاد عن المعنى الظاهر «الّذي يعني أنّ للنبيّ ذنباً متقدِّماً ومتأخِّراً، وأنّ الله جعل الفتح سبباً في مغفرته.. لأنّ هذا المعنى لا يتناسب مَعَ عصمة النبيّ أو كماله...».

ولذا يرىٰ «لابدِّيّة» تجاوز المعنى الّذي يصطدم مَعَ العصمة قبل النبوّة وبعدها إلى ما يختزنه التعبير من «إيحاءات تتناسب مَعَ العمق الرّوحي الصافي للشخصيّة النبويّة».

من هنا يقول في تفسيره لمعنى المغفرة في الآية:

← عند مُشركي مكّة بدعائك إلى توحيد الله، فما تقدّم وما تأخّر، لأنّ مشركي مكّة أسلم بعضهم، وخرج بعضهم عن مكّة، ومن بقي منهم لم يقدر على إنكار التوحيد إذا دعا النّاس إليه، فصار ذنبه عندهم في ذلك مغفوراً بظهوره عليهم.

فقال المأمون: لله درّكَ يا أبا الحسن». [الميزان / ١٨ / ٢٧١. نقلاً عن (عيون أخبار الرّضا)]

«لعلّ الأقرب إلى الجو أنْ نستوحي من المغفرة معنى الرِّضوان والمحبّة والرّحمة، باعتبار أنّها تُمثِّل النتائج للمغفرة، ليكون المعنى هو أنْ يمنحك الله رضوانه ومحبّته فيما يوحي به من المعنى الإيجابي الّذي يستلزم انتفاء المعنى السلبي باعتبار أنّ الفتح، فيما يمثِّله، هو الانطلاقة الّتي تفتح للإسلام باب الحياة الواسع الّذي يدلّ النّاس على الطريق إلى الله.. وقد جاهد النبيّ أقسى الجهاد حتّى وصل إلى هذهِ النتيجة بتوفيق الله ورعايته.. ومن هنا كانَ سبباً في محبّةِ الله لهُ الّتي تشمل أوّل الجهاد وقبل الفتح وآخره بعد الفتح».

[من وحي القرآن / ٢١ / ١٢١]

ومهما كانَ حظُّ هذا الاتِّجاه التفسيري من التوفيق، فإنّهُ نابعٌ من إيمانٍ عميق بعصمة الرّسول ﷺ، بعد النبوّة وقبلها، بحيث لا يمكن لنا أنْ نتصوّر صدور ذنب منه مهما كانَ صغيراً، ذلك لأنّ «مسألة الذّنب تتنافىْ مَعَ هذا الماضي الطّاهر المشرق الّذي زاده حاضر الرِّسالة حركيّةً وقوّةً وإشراقاً وصفاءً». [ن.م]

كيف نُفسِّر الأمر للرّسول بالإستغفار؟

من خلال استقراء تفسير الآيات المباركة التي توجِّه الأمر بالإستغفار إلى النبيّ ﷺ في كتاب (من وحي القرآن)، ندركُ أنّ حقيقة العصمة هي الأمر الأساس الّذي على ضوئهِ يُوجّه الأمر بالإستغفار ليكون متناسباً ومقام الرّسول الأكرم ﷺ.

﴿وَٱسْتَغْفِرِ لِذَنْبِكَ﴾: بينَ الفرضيّة الوقائيّة والطّريقة الكنائيّة

في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [محمّد/١٩]، يطرحُ صاحب تفسير (من وحي القرآن) تساؤلاً على لسان البعض «عن معنى استغفار النبيِّ لذنبه، وهو المعصوم في كلِّ جوانب شخصيّته الرِّساليّة؟!».

ويجيب على ذلك قائلاً:

«إنّ الاستغفار ليس مسألة ذنب فعلي عاشهُ النبيّ ﷺ في سلوكه العملي،

ولكنّها مسألة البشريّة الّتي تختزنُ في داخلها نقاط الضّعف الّتي قد توحي بالذّنب، ممّا يجعل القضيّة في دائرة الفرضيّة الطبيعيّة، ويدفع الانسان إلى القيام بعمليّـةٍ وقـائيّـة إيجائيّة، تحمل معنى التعبير الرّوحي العبادي عن الخضوع الّذي يقدِّمه العبد لربِّه، في موقف الرّغبة في رحمته بالإعتراف بنقـاط ضعفه الّتي هي عمق المعنى المنفـتح على الذّنب، فيما يمكن أنْ يتحوّل إلى ذنب فعلي».

«وربّما كانت الكلمةُ تعبيراً كنائيّاً عن طلب الرّضوان الّذي هو هبةٌ إلهيّة لعباده فيما يختزنه الاستغفار من معنى ذلك على مستوى النتيجة العمليّة». [ن. م/ ٨٠ ـ ٨١]

ومن خلال هذا النص في تفسير معنى الأمر بالاستغفار الموجّه للرسول الأكـرم ﷺ، نرىٰ أنّ صاحب تفسير (من وحي القرآن) وجّه الأمر بتوجيهـين رائعين، ليكون المعنى في منأىٰ عن المساس بالعصمة، ولو من بعيد:

التوجيه الأوّل: الفرضي الوقائي

يُفسِّر الأمر بالإستغفار على أساس الفرضيّة الطبيعيّة الوقائيّة فيما تختزنه بشريّة الرّسول ﷺ من نقاط ضعف، كعمليّة وقـائيّة، وإنْ كـانَ مـعصوماً فـعلاً، لأنّ العصمة لا تغيِّر الطبيعة الإنسانيّة، ولا تحوِّلها من الإختيار إلى الإجبار والإضـطرار، فإنّ الإمكان لا يُساوق الوقوع، ولذا صحّ صدور الخطابات (الأوامر والنواهي) إليه ﷺ، كما «صحّ لهُ أنْ يسأل ربّه ما لا يأمنه من نفسه»[1] كما نقرأ في آياتٍ عديدة:

﴿ولاتَمُدّنَّ عينيكَ إلىٰ ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُم زَهْرَةَ الحَياةِ الدُّنْيا...﴾ [طه/ ١٣١].

﴿ولا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾. [المدّثر/ ٦].

﴿لَئِن أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُك﴾ [الزّمر/ ٦٥].

﴿وَلَو تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الأَقاوِيلِ * لأَخَذْنا مِنهُ بِاليَمِين﴾ [الحاقّة/ ٤٤ ـ ٤٥].

---

١ ـ الميزان/ ٢/ ٤٤٥.

وهذا هو المعنى العميق لأسلوب «إيّاكِ أعني وٱسمعي يا جارة»، كما مرّ معنا.

التوجيه الثّاني: التعبير الكنائي

التعبير الكنائي عن طلب الرّضوان، وهو توجيه آخر للأمر بالإستغفار الموجّه للنبيّ المعصوم ﷺ، ليكون الأمر أسلوباً كنائيّاً، فيما يختزنه الإستغفار من معنى طلب الرّضوان في المآل.

وبهذهِ المنهجيّة ذاتها يفسّر (السيّد) الأمر بالاستغفار في قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وٱسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ﴾ [غافر / ٥٥]، حيث يتساءل:

هل هناك ذنبٌ لابُدّ للنبيّ من أنْ يستغفر منه، وما هي طبيعته؟ ولا سيّما في ما يتعلّق بتبليغ الرِّسالة في أسلوبها وحركيّتها وحيويّتها وحكمتها، وهو أمرٌ لا يمكن أنْ ينسب أحدٌ فيه إلى الرّسول إلّا كلَّ سموٍّ وعلوٍّ وحكمة، فقد كانَ الرّسول يعطي من نفسه الكثير، لكي يفتح قلوب النّاس على الله، وعلى الحقِّ النّازل في وحيه، فكيفَ نفهم المسألة؟ وكيفَ تلتقي دعوة النبيّ إلى الاستغفار بالعصمة الّتي تجسِّدها سيرته، قبل أنْ يجسِّدها معنى العصمةِ في نبوّته؟ وهل نجد لها تفسيراً آخر؟

يجيب (السيِّد) على ذلك بقوله:

فقد ذكر المفسِّرونَ في قوله تعالى في سورة الفتح: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ ما تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ ومَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح / ٢]، أنّ الذّنب فيها هو الّذي كانَ أهل مكّة يعتبرونه ذنباً في حقّهم، في ما أوقعهم فيه من مشاكل ومتاعب بسبب دعوته الّتي أدخلتهم معه في حروب كثيرة، ولكن ما معنى أمر الله لهُ بالاستغفار؟

وقد يُراد منهُ المعنى العبادي الّذي تختزنه كلمة «الاستغفار» في عمقها الدال على الإحساس بالعبوديّة لله، والاعتراف بالخضوع له، والانسحاق بينَ يديه... كما هو المعنى العبادي في كلمة الحمد والتسبيح والتهليل والتكبير، الّذي يوحي بالإحساس، من دون تحديد المضمون، واللهُ العالم. [من وحي القرآن / تفسير سورة غافر]

﴿وٱسْتَغْفِرْهُ﴾: بينَ حالة العبوديّة والقياديّة

وفي تفسيره لسورة النّصر المباركة، التي تأمر الرّسول الأكرم ﷺ بالإستغفار: ﴿فَسَبِّح بِحَمْدِ رَبِّكَ وٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كانَ تَوَّابا﴾ [النّصر / ٣]، عقد صاحب تفسير (من وحي القرآن) فصلاً بعنوان: (كيفَ نفهم توجيه الخطاب بالإستغفار للنبيّ المعصوم؟)، جاء فيه:

«وإذا كان النبيّ ﷺ لم يقم بذنب في كُلِّ مسيرته على أساس عصمته وكماله، فقد يكون الخطاب له من خلال أنّهُ قائد المسلمين فيما تُمَثِّلُهُ القيادة من عنوان القاعدة، فيُخاطبهم الله باسمه؛ لأنّه يتحمّل مسؤوليّتهم في العنوان العام.

وقد يكون الأمر بالأستغفار الّذي هو سببٌ للتّوبة، من خلال ما يُمَثِّلُهُ من حالةِ العبوديّة المنسحقة الخاضِعةِ لله، التي تعيش هاجس الخوف من تهاويل الذّنب من خلال النّقص الذّاتي، حتّى لو لم يكن هناك ذنب، وتتطلّب التوبة الإلهيّة باعتبار أنّها مظهرُ المحبّة التي يمنحها الله للتوّابين.. فهي تنطلق من موقع إيحاء المعنى، لا من خلال حرفيّته، والله العالِم». [من وحي القرآن / ٢٤ / ٥٣٦ ـ ٥٣٧]

وهذا النّصّ التفسيري للأمر بالإستغفار يتضمّن توجيهين لطيفين:

التوجيه الأوّل: القيادة عنوان القاعدة، ليكون المقصود بالخطاب هو الأُمّة، وإنّما صحّ توجيه الخطاب إلى الرّسول، باعتباره القائد الرّبّاني الذي يتحمّل مسؤوليّتها في العنوان العام.

التوجيه الثّاني: العبوديّة والخضوع، ليكون الخطاب بالإستغفار مُنطلِقاً من حالة العبوديّة لله، التي تجعله يعيش الشّعور بالتقصير تجاه ربِّه، حتّى لو لم يكن لهُ أدنىٰ ذَنب.

وهذا ما أكّدته سورة (الدّهر) وهي ترسمُ لنا ما يعتمل في نفوس أهل البيت عليهم السلام من مشاعر الخوف رغم كلّ التضحيات: ﴿وَيُطْعِمونَ الطَّعامَ على حُبِّهِ مِسكيناً ويَتيماً وأسيراً * إنّما نُطْعِمُكُم لِوَجْهِ اللهِ لا نُرِيدُ مِنْكُم جزاءً وَلَا شُكُورا * إنّا نَخَافُ مِن

رَبِّنا يَوْماً عَبُوساً قَمْطَرِيرا﴾! [الدّهر / ٨ ـ ١٠].

«وهذا هو الهاجس الّذي عاشه هؤلاء الأبرار عندما كانوا يُطعِمون الطّعام، وهُم في أشدِّ حالات الحاجة إليه، طلباً لمرضاةِ الله، واتِّقاءً لعذاب الله».

[من وحي القرآن / ٢٣ / ٣٠٠]

وهذا كذلك ما تؤكِّده أدعية أهلِ البيت عليهم السلام كدُعاء كميل بن زياد وغيره.

﴿وَاسْتَغْفِرِ ٱللهَ﴾: بينَ أُسلوب (إيّاكِ) وأُسلوب (المقدّمات)

وفي تفسيره لقوله تعالى في سورة النِّساء: ﴿إِنّا أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الكِتابَ بالحقِّ لتحكمَ بينَ النّاسِ بِما أراكَ الله ولا تَكُن للخائِنِينَ خَصِيماً * وَٱسْتَغْفِرِ ٱللهَ إنّ الله كانَ غفوراً رَحِيما﴾ [النِّساء/ ١٠٥ ـ ١٠٦]، يتساءل (السيِّد): «كيفَ يوجِّه القرآن الخطاب إلى الرّسول بالإستغفار، وهو المعصوم الّذي لا تخطر بباله المعصية فضلاً عن مواقعتها؟».

ويرى أنّهُ يمكن أنْ يُجاب على ذلك بتفسيرين:

التفسير الأوّل: أُسلوب (إيّاكِ أعني وٱسمعي يا جارة)

إنّ الأُسلوب القرآني «يوحي بالخطاب للأُمّة من خلال خطاب النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إمعاناً في تأكيد أهميّة الموضوع».

التفسير الثّاني: أُسلوب (التعبير عن النتائج بالمقدِّمات)

إنّ الإستغفار «لا يُراد منه معناه الحرفيّ الّذي يدلُّ على وقوع الإنسان في الذّنب أو حضوره في أجوائه، بل يقصدُ منهُ الإبتهال إليه تعالى في تسديده وإبعاده عن ذلك، من باب التعبير عن عصمة الله للإنسان بتوفيقه للبُعد عن الذّنب، بطريقة الطّلب إلى الله أنْ يغفِر لهُ ذلك، كأُسلوب من أساليب التعبير عن النّتائج بالمقدِّمات، والله العالِم».

[من وحي القرآن / ٧ / ٣١٣]

كيفَ نُفسِّر توبة الله على النبيّ ﷺ؟

ذات المنهجيّة التي فَسّر على أساسها آيات الإستغفار يُفسِّر الآيات المباركة التي تتحدّث عن توبة الله على أنبيائه ورُسله عليهم السلام.

ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَقَد تابَ اللهُ على النّبيِّ والمُهاجِرينَ والأنْصارِ الّذينَ اتَّبَعُوهُ في ساعةِ العُسرة...﴾ [التّوبة / ١١٧]، يرى (السيِّد) أنّ هناك نوعين من التوبة في الآية ينبغي التفريق بينهما:

النوع الأوّل: توبة الرّحمة، وهي التي تكون «من مواقع الإحسان والجهاد، لتأخذ معنى الرّحمة، فيما تمثّله التوبة من رحمةٍ في النتائج». وهذه التوبة «لا تتحرّك من مواقع المعصية لدى العبد»، كما هو الحال في توبة الله على النبيّ ﷺ.

النوع الثّاني: توبة المعصية، وهي التي تكون «في ساحة الذّنب»، وتنطلق «من مواقع المعصية لدى العبد».

وهكذا تحقّقت التوبتان في ساعة العُسرة، لتشمل ركبَ المجاهدين السّائرين إلى تبوك، قيادةً وقاعدة، في تلك الأجواء القاسية العصيبة.

ولهذا يرى صاحب تفسير (من وحي القرآن) أنّ ذكر اسم النبيّ ﷺ مع المهاجرين والأنصار ربّما يكون «من أجل التأكيد على الحضور النبويّ في المجتمع الإسلامي، باعتباره القيادة التي تحرِّك المجتمع وتقوده وتتحمّل مسؤوليّاته، وتحصل على امتيازات النتائج الإيجابيّة له». [من وحي القرآن / ١١ / ٢٣٠]

سُئِلَ في ندوة السّبت السؤال التالي:

يقول الله تعالى: ﴿لَقَد تابَ اللهُ على النّبيِّ والمُهاجِرينَ والأنْصارِ﴾، فما معنى التوبة على النبيّ ﷺ؟

أجاب (السيِّد): «إنّ النبيّ ﷺ لا يُذنِب؛ فهو المعصوم؛ لأنّه هو الّذي جاء ليُخرِجَ النّاس من الظّلمات إلى النّور وليهديهم إلى صراط العزيز الحميد، فلا يُمكِن أن

يكون المُنحرِف عنه في قول أو فعل.

وربّما كانت التوبة في معناها لا تختزنُ معنى الذّنب، بل نتائج التوبة؛ لأنّ نتائجها هي الرِّضا والمحبّة، كما في قوله تعالى: ﴿رَضِيَ اللهُ عَنْهُم وَرَضوا عنهُ ذلِكَ الفَوْزُ العَظِيم﴾ [المائدة/ ١١٩]. والله العالِم بحقائق آياته». [النّدوة/ ٤/ ٤٩٤]

وفي تفسيره لقصّة آدم عليه السلام في الجنّة، وما نسبت له الآيات المباركة من معصيةٍ وظُلمٍ وإغواءٍ وتوبةٍ واستِغفار، كقوله تعالى: ﴿وَعَصىٰ آدمُ ربّهُ فَغَوىٰ﴾ [طٰه/ ١٢١]، يرى (السيِّد) أنّ هذه الكلمات ليس لها معنىً واحد، وهو ما قد يتبادر إلى الأذهان من المعصية المولويّة «القانونيّة المستتبعة للعِقاب»، والتوبة منها، بل «يصحّ لنا أن نُطلِق على التمرّد على أوامر الطّبيب كلمة العصيان، فنقول: عصيتُ أمرَ الطّبيب»، وكذلك كلمة الغِواية، وكلمة التوبة «فإنّها تُعبِّر عن الرّجوع عن الخطأ سواء كان فيما يتعلّق بالأُمور الدّنيويّة أو الأُخرويّة»، «أمّا الظّلم فقد يظلم الإنسان نفسه إذا منعها من الفرص الطّيِّبة التي تجلب لها الرّاحة الذاتيّة... أمّا طلب المغفرة والرّحمة، فإنّهُ قد ينطلق من الشّعور بالإساءة إلى مقام الله في تركِ اتِّباع نصائحه، وبمنافاة ذلك لحقِّ العبوديّة للخالق». [من وحي القرآن/ ١/ ١٨٦ ـ ١٨٧]

هذا من جهة، ومن جهةٍ أُخرى يمكن اثبات الإرشاديّة ونفي المولويّة في قصّة آدم عليه السلام من خلال أنّ «الجنّة ليست دار التكليف والمسؤوليّة».

وهناكَ اتِّجاهٌ آخر يبتني على أساس الخصوصيّة في قصّة آدم عليه السلام التي تجعل الوضع «لا يرتبط بالأجواء التي تُثيرها قضيّة العصمة كعنصر ذاتي من عناصر النبوّة الهادية» لما يمثِّله آدم عليه السلام من «بداية الإنسان في وجوده... وهو خليفة الله في الأرض ـ بصفته الإنسانيّة ـ فكان لابُدّ من أنْ يعيش التجربة التي قد توحي لهُ بأنّ الكون يعيش روح البراءة والصّفاء في نصائحه وعلاقاته؛ لأنّ هذه البساطة قد تؤدِّي به إلى الوقوع في قبضةِ الغشِّ والعداوة.. لأنّه لا يفهم معنى الغشّ والعداوة في حركة الحياة.. ولذا فقد كانت هذه القضيّة أُسلوباً تجريبيّاً تدريبيّاً...». [ن.م/ ١٨٦ ـ ١٨٨]

وقد تحدّثنا عن ذلك بصورة مُفصّلة في الوقفة الثّانية من الرِّسالة الأولى، تحت عنوان: (جنّة آدم عليه السلام: دور الطّفولة البشريّة).

﴿عَفا اللهُ عَنْكَ...﴾: أُسلوب العِتاب المحبّب لكشف زيف المستأذنين

وفي تفسيره لقوله تعالى في سورة التوبة: ﴿عَفا اللهُ عَنْكَ لِمَ أذِنْتَ لَهُم حتّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الّذينَ صَدَقُوا وتَعْلَمَ الكاذِبين﴾ [التّوبة / ٤٣]، يردّ صاحب تفسير (من وحي القرآن) على أُولئك المفسِّرين الّذين اعتبروا الآية تمثِّلُ عتاباً على ذنب، بإعطائه الإذن للمنافقين، الّذين استأذنوه للتخلّف عن ركب المجاهدين المنطلقين نحو (تبوك)؛ لأنّ العفو فرع وجود الذّنب، وأنّ الإذن كانَ قبيحاً ومن صغائر الذّنوب، فلا يُقالُ في المُباح لِمَ فَعلتَه؟

ويمكن استعراض ردِّه على هذا الإتّجاه التفسيري بالنّقاط التالية:

أوّلاً: «إنّ الحادثة لا تحملُ في داخلها أيّة حالةٍ من حالات الذّنب، فالنبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم يملك أمر الحرب، فيمن يأذن لهُ، وفيمن لا يأذن له.. فليس للمسألة واقعٌ خارجَ نطاقِ إرادته، وليست هناك أوامرُ إلهيّة في مسألة خروج هؤلاء وعدم خروجهم، ليكون تصرّفهُ عليه السلام مُخالفةً لها».

ثانياً: «بل كلُّ ما هناك أنّ الله أراد أنْ يضع القضيّة في نِصابها الصّحيح، مِن المصلحة الغالِبة في ترك الإذن لهم ليفتضح أمرهم ويتبيّن زيفهم بشكلٍ واضح، فيتعرّف المسلمون على حقيقتهم فيرفضوهم».

لقد «أراد الله أن يوحي من خلالها بالحقيقة إلى نبيِّه، الّذي أذن لهم في عدم الخروج انطلاقاً من سموِّ أخلاقه، وسعة صدره، ومواجهته الحالة بالرِّفق واللِّين، فيما حدّثنا الله عن أُسلوبه في الحياة.. ولكنّ القوم لم يكونوا بالموقع الّذي يستحقّونَ فيه ذلك».

ثالثاً: «وليس في ذلك انتقاصٌ من عصمته وانسجامه معَ الخطّ الذي يُريد الله أن

يسير فيه، فقد ترك الله مساحةً يملك فيها حرّيّة الحركة فيما يُدبِّر به أمر الأُمّة بالوسائل العاديّة المألوفة التي قد تُخطئ في بعض مجالاتها، لا بالوسائل الغيبيّة التي لا يملكها بطريقة ذاتيّة، ولم يكشفها الله له، بشكلٍ مُطلق.. تماماً كما هي الحال في ممارسته القضاء بين الناس، حيث قال: (إنّما أقضي بينكم بالأيمان والبيّنات)»[1].

رابعاً: إنّ أقصى ما يمكن أن يُقال في المسألة إنّها في دائرة «ترك الأولى»، ولذا جاء خطابُ الله تعالى لنبيّه «بأسلوبِ العِتاب المحبّب»: ﴿لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ في ترك الخروج، فقد اَعتبروا ذلك حجّةً لهم أمام المسلمين الآخرين في تأكيد صدقهم في الإيمان، واَنسجامهم معَ خطِّ الطّاعة لله والرّسول...». [من وحي القرآن/ ١١/ ١٢٩ ـ ١٣١]

إنّ ما قدّمه (السيِّد) من تفسير للآية ـ على طوله ـ إنّما هو نابعٌ من إيمانه بعصمة النبيّ ﷺ التي يمتنع معها صدور الذّنب مهما كانَ صغيراً وحقيراً.

وقد تصدّى للاتّجاه الخاطئ في تفسير الآية الشيخ الطوسي في (التبيان)، وصرّح بأنّ ما ذكرهُ أبو علي الجبّائي «غير صحيح؛ لأنّ قوله: ﴿عَفَا اللهُ عَنْكَ﴾ إنّما هي كلمةُ عتابٍ لهُ ﷺ لمّا فعل ما كان الأولى به أن لا يفعله؛ لأنّهُ وإن كان لهُ فعله من حيث لم يكن محظوراً، فإنّ الأولى أن لا يفعله». [التبيان/ ٥/ ٢٢٧]

وشبيه ذلك قاله الطبرسي في (مجمع البيان)، حيث يرى أنّ الآية خطابٌ للنبيّ ﷺ «فيه بعض العتاب». [مجمع البيان/ ٥ ـ ٦/ ٥١]

وقد سبقهما إلى ذلك الشريف المرتضى في (تنزيه الأنبياء)، فقد رأى أنّ قوله

---

١ ـ يُستثنى من ذلك بعض الحالات الخطيرة التي تستدعي التدخّل الغيبيّ لكشفِ وجه الحقّ في الحكم والقضاء، كما حصل في قضيّة السّرقة التي حاولَ مرتكبوها أنْ يرموا بها بريئاً، حيث كانت الأدلّة الظّاهريّة لصالح السّارق الخائن، فنزل الوحي الأمين بقوله تعالى: ﴿إنّا أنْزَلْنا إليكَ الكتابَ بالحقِّ لتحكمَ بينَ النّاسِ بما أراكَ الله ولا تكُن للخائنينَ خصيماً * واَسْتَغْفِرِ اَلله إنَّ اللهَ كانَ غفوراً رحيماً﴾ إلى قوله: ﴿وَمَن يَكْسِب خَطيئةً أو إثماً ثُمَّ يرم بِهِ بَريئاً فَقَد اَحْتَمَلَ بُهتاناً وإثماً مُبينا * وَلَوْلا فضلُ اللهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمّت طائِفَةٌ مِنْهُم أنْ يُضِلّوك...﴾ [النِّساء/ ١٠٥ ـ ١١٣].

تعالى: ﴿عَفا اللهُ عَنْكَ﴾ لا يمتنع ان يكون المقصود به التعظيم والمُلاطفة في الخطاب، كما أنّ الاستفهام: ﴿لِمَ أذِنْتَ لَهُم﴾ ليس بواجب حمله على الانكار والعتاب، وأنّ غاية ما يقتضيه دلالته «على أنّه صلى الله عليه وآله وسلم ترك الأولى والأفضل. وقد بيّنا أنّ ترك الأولى ليس بذنب» [تنزيه الأنبياء / ١٥٨]

ولعلّ أروع من الجميع ما ذهب إليه العلّامة الطباطبائي في تفسيره (الميزان)، حيث رفضَ حتّى القول بالعتاب على ترك الأولى، بل إنّ العتاب والتوبيخ متوّجهٌ الى المنافقين المتخلّفين من باب: (إيّاكِ أعني وٱسمعي يا جارة)؛ لأنّ الآية مسوقة لبيان «ظهور كذبهم ونفاقهم، وأنّهم مفتضَحونَ بأدنى امتحان».

ويرى العلّامة أنّ من مناسبات هذا السِّياق والمقام «إلقاء العتاب إلى المخاطَب وتوبيخه والإنكار عليه كأنّه هو الذي سَتَرَ عليهم فضائح أعمالهم وسُوء سريرتهم».

«وهو نوع من العناية الكلاميّة يتبيّن به ظهور الأمر ووضوحه لا يُراد أزيد من ذلك. فهو من أقسام البيان على طريق: (إيّاكِ أعني وٱسمعي يا جارة)».

ويَعتَبِرُ العلّامة الطباطبائي قوله تعالى بعد ثلاث آيات: ﴿لو خَرَجُوا فيكُم ما زادُوكُم إلّا خَبالاً ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفِتْنَة وفيكم سمّاعونَ لَهُم...﴾[1] [التوبة/٤٧]، دليلاً على ما ذهب إليه من تفسير، «فقد كان الأصلح أن يُؤذَنَ لهم في التخلّف ليُصان الجمع مِن الخبال وفساد الرأي وتفرّق الكلمة». [الميزان / ٩ / ٢٨٥]

وعلى أيِّ حال، فإنّ ما ذهب إليه أعلام التفسير كالشريف المرتضى والطوسي والطبرسي ـ من أنّ قوله تعالى: ﴿عَفا اللهُ عَنْكَ لِمَ أذِنْتَ لَهُم﴾ عتابٌ من باب ترك الأولى، وأنّ الخطأ الذي يحصلُ في دائرة ترك الأولى ليس بذنب ـ ليس تفسيراً جريئاً

---

١ ـ الخَبال: الفساد وٱضطراب الرأي. والإيضاع: الإسراع في الشرّ. والفتنة: هي المحنة كالفرقة واختلاف الكلمة. وسمّاعون لهم: مُبالغة في الاستماع والتأثّر بأقوالهم، وسرعة الاستجابة لها. وبناءً على هذه الآية [٤٧ / التوبة]، لا فوت لمصلحةٍ بالإذن لهؤلاء المنافقين، بل كانت المصلحة فيه، فلا (ترك أولى) في المقام. واللهُ العالِم.

ولا مسيئاً لعصمةِ الرّسول الأكرم ﷺ، فقد صرّح السيِّد المرتضى بقوله: «وقد بيّنا أنّ ترك الأولى ليس بذنب».

مقولة: (الخطأ غير المقصود للنبيّ ﷺ)

ومعَ كلِّ ذلك تأتون في (خلفيّات) لتُسجِّلوا ما قاله (السيِّد) من المقولات الجريئة التي أعطيتموها رقم (١١١)، بعنوان: الخطأ غير المقصود للنبيّ ﷺ!

وقد نقلتُم ثلاثة أسطر من تفسيره للآية البالغ واحد وخمسين سطراً!، أي: إنّكم نقلتُم جزءً واحداً من سبعة عشر جُزءً، أي: ($\frac{١}{١٧}$) من تفسيره!

وحتّى الجزء الذي نقلتموه ليس فيه شيءٌ يُسيء الى عصمة الرسول ﷺ لا من قريب ولا من بعيد، فقد قاله أعلام التفسير الشيعة منذُ القرن الخامس الهجري وحتّى يومنا هذا!!

بل حتّى عنوان المقولة (الجريئة) التّي انتزعتموها من السِّياق ليس فيها ما يدلُّ على تلك الإساءة، وهي: «الخطأ غير المقصود للنبيّ ﷺ». لأنّ الخطأ هنا ـ كما جاء في النصّ المحذوف ـ من باب ترك الأولى، وأنّه لا يحملُ في داخله «أيّة حالةٍ من حالات الذّنب». «بل كلّ ما هناك أنّ الله أراد أن يضع القضيّة في نِصابها الصحيح، من المصلحة الغالبة في ترك الإذن لهم ليفتضح أمرهم ويتبيّن زيفهم بشكلٍ واضح». وقد كان الرسول ﷺ يتعامل معهم «انطلاقاً من سموِّ أخلاقه، وسعة صدره، ومواجهته الحالة بالرِّفق واللِّين... ولكنّ القوم لم يكونوا بالموقع الّذي يستحقّون فيه ذلك. وهكذا كان خطابه لنبيِّه بأُسلوب العتاب المحبّب: ﴿لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾».

[من وحي القرآن / ١١ / ١٣١]

ومن العجيب أنّكم تردِّدون نفس ما يقولهُ (السيِّد) في المقاطع الأُخرى التي يُفسِّر بها الآية.. حينما تُشيرونَ إلى أنّ قوله: ﴿عَفَا اللهُ عَنْكَ﴾ يُشيرُ «إلى ما بلغته معاملة رسول الله ﷺ لهم من نُبل وكرامة وصفاء، معَ وجود هذا الحجم الهائل من خُبثهم»! [خلفيّات / ١ / ١٦٠]

ترك الأولىٰ لا يُنافي العصمة

إنّه لا أحد من أعلام مذهب الشيعة الإماميّة يقول بأنّ الخطأ أو المعصية في دائرة ترك الأولى يُنافي العصمة، بل على العكس من ذلك تماماً، فإنّ جميع هؤلاء الأعلام مُجمِعون على أنّ الخطأ أو المعصية بترك الأولى لا يُنافي العصمة لا من قريب ولا من بعيد، فقد أكّد السيِّد المرتضى في كتابه (تنزيه الأنبياء)، وفي هذه الآية بالذّات، أنّ «ترك الأولى ليس بذنب، وإن كان الثّواب ينقص معه. فإنّ الأنبياء عليهم السلام يجوز أن يتركوا كثيراً من النّوافل». [تنزيه الأنبياء / ١٥٨]

وقال الشيخ الطوسي في نفس الآية:

«لأنّ قوله: ﴿عَفا اللهُ عَنْكَ﴾ إنّما هي كلمة عِتاب له صلى الله عليه وآله وسلم لمّا فعل ما كان الأولى به أن لا يفعله؛ لأنّه وإن كان لهُ فعله من حيث لم يكن محـضوراً، فإنّ الأولى أنْ لا يفعله».

وقال الشيخ الطبرسي في (مجمع البيان) في الخطاب ذاته: «فيه بعض العِـتاب في إذنه لمن آستأذنه في التأخّر عن الخروج معهُ إلى تبوك»، وإخبارٌ «من الله سبحانه أنّهُ كان الأولى أن يلزمهم الخروج معه، حتّى إذا لم يخرجوا أظهر نفاقهم...».

[مجمع البيان / ٥ ـ ٦ / ٥١ ـ ٥٢]

وفي تفسيره (جوامع الجامع)، قال:

«هذا من لطيف المُعاتَبة، بدأه بالعفو قبل العتاب. ويجوز العتاب من الله فيما غيره منه أولى، لا سيّما للأنبياء». [جوامع الجامع / ١٧٩]

وفي تفسير (الصّافي)، قال الفيض الكاشاني:

«ويجوز العتاب من الله فيما غيره أولى، لا سيّما للأنبياء». [الصّافي / ٢ / ٣٤٥]

وفي تفسير (الوجيز) قال ابن أبي جامع العامليّ:

«وكان الأولى ترك الإذن فعُوتِبَ عليه، وقدّم الدّعاء لهُ بالعفو تطميناً لقلبه وتوقيراً له». [الوجيز / ٢ / ٢٠]

وفي تفسيره (كنز الدّقائق)، قال العلّامة المشهدي:

«﴿عَفا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ بيانٌ لما كنّى عنه بالعفو، ومُعاتبةٌ عليه. والمعنى: لأيِّ شيءٍ أذِنْتَ لَهُم في القعود حتى ٱستأذنوك وٱعتلّوا بأكاذيب، وهلّا توقّفت؟».

[كنز الدّقائق / ٥ / ٤٦٧]

وقال الشيخ مغنيّة العامليّ في تفسيره (الكاشف) في تفسير الآية:

«حينَ دعا النبيّ ﷺ النّاس إلى الجهاد استأذن بعضهم بالتخلّف، وتعلّلوا بالمعاذير، فأذِنَ النبيّ لهم قبل أن يعلم صدقهم من كذبهم فيما اعتذروا به، فعاتبه الله سبحانه على ذلك، وقال له: كانَ الأولى أن تتريّث في الإذن لهم حتّى تنكشف حقيقتهم. هذا ما يعطيه ظاهر الآية». [الكاشف / ٤ / ٤٨]

وفي تفسيره المختصر (التفسير المبين) قال العامليّ:

«﴿عَفا اللهُ عَنْكَ﴾ الخطابُ مِنَ الله لرسوله، والمُراد بالعفو هنا العتاب على وضع المعروف في غير حقِّه، وعندَ غير أهله». [التفسير المبين / ٢٤٨]

وقال السيِّد عبدالله شبّر في تفسيره المختصر:

«كان ﷺ أذِنَ لجماعة في التخلّف عنه، وكانَ الأولى ترك الإذن فعُوتِبَ عليه».

[تفسير شبّر / ٢٠٤]

وجاء في تفسير (الأمثل) لمكارم الشيرازي:

«وربّما يمكن أن يُسمّى ذلك تركاً للأولى فحسب، بمعنى أنّ إذنَ النبيّ لهم في تلك الظّروف، وبما أظهره أُولئك المنافقون من الأعذار بأيمانهم، وإن لم يكن أمراً سيِّئاً، إلّا أنّ ترك الإذن كان أفضل منه، لتُعرَف هذه الجماعة بسرعة». [الأمثل / ٦ / ٦٢]

لا أُريد أن أستغرِق في استعراض أقوال أعلام التفسير الشيعة من القدماء والمعاصرين الّذين يذهبونَ جميعاً إلى أنّ الخطأ أو المعصية في دائرة الأولى لا ينافيان العصمة. وكذلك الحال في الخطيئة. وهكذا في السّهو والنِّسيان فيما إذا لم يمسّا العصمة بشيء.

وإلّا فإنّ القرآن الكريم قد صرّح:

أوّلاً: بمعصية آدم عليه السلام وزلّته وغوايته وظلمه وإغراء الشّيطان له: ﴿وَعَصىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوىٰ﴾، ﴿فَأزلّهُما الشّيطانُ عَنْها﴾، ﴿فَدلّاهُما بِغُرور﴾.

ثانياً: بنسيان موسى عليه السلام: ﴿لا تُؤاخِذْني بما نَسِيت﴾، ويوشع بن نون عليه السلام: ﴿وَما أنسانيه إلّا الشّيْطان أنْ أذْكره﴾، وآدم عليه السلام للعهد: ﴿ولَقَد عَهِدنا إلى آدمَ مِن قَبْلُ فَنَسِي﴾.

وقد صرّح السيِّد المرتضى في (تنزيه الأنبياء) في تفسيره لقوله تعالى: ﴿لا تُؤاخِذْني بما نَسِيت﴾ قائلاً:

«إنّ النبيّ عليه السلام إنّما لا يجوز عليه النِّسيان فيما يؤدِّيه عن الله تعالى أو في شرعه أو في أمرٍ يقتضي التنفير عنه. فأمّا فيما هو خارجٌ عمّا ذكرناه فلا مانع من النِّسيان».

[تنزيه الأنبياء / ١٢٢]

وأكّد العلّامة الطباطبائي في (الميزان) أنّ هذا النّمط من النِّسيان لا يضرّ بالعصمة، وفسّر قول موسى عليه السلام: «والمعنى لا تؤاخذني بنسياني الوعد وغفلتي عنه».

[الميزان / ٣/ ٢٤٤]

كما صرّح بخطأ موسى عليه السلام في قتله القبطيّ، وذلك في تفسيره لقوله: ﴿هذا مِن عملِ الشّيطان﴾، قائلاً:

«تنبّه موسى عليه السلام أنّهُ أخطأ فيما فعله من الوكز الّذي أورده مورد التهلكة».

[الميزان / ١٦ / ١٨]

وقد أثبتنا من خلال الوقفات السّابقة أنّ المعصية والغواية والظّلم والنِّسيان والسّهو والخطأ والخطيئة وغيرها من المفردات والمصطلحات، لها معانٍ مُتعدِّدة ودلالات شتّى، وأنّهُ لايجوز أن ننفي عن الأنبياء تلك الأوصاف بصورة مطلقة.. كيف؟ والقرآن الكريم يُصرِّح بها.. فلابُدّ من حملها على معانٍ ودلالاتٍ بحيث لا تسيء إلى العصمة بشيء، ولا تنافي مقام النبوّة.

ومعَ كلِّ هذهِ المنهجيّة الصارمة في الموقف من العصمة الّتي تُعتَبَر من الثوابت والحقائق، الأمر الّذي يجعلنا لا نلتزم بالظواهر فيما إذا تعارضت معها، يأتي سماحتكم ليقرأ نصوص الآخر قراءةً بعيدةً عن سياقاتها، كما هي بعيدة عن الثوابت المنهجيّة لصاحبها، لتستظهروا من حديثه عن نقاط الضّعف البشري لدى الأنبياء، بأنّ «النبيّ قد يقع في ما يخالف العصمة»، ثمّ تقولون: «وارادةُ خلاف ذلك تحتاج إلى بيان»، ممّا يوحي قولكم هذا إلى القارئ بأنّ (السيّد) لم يبيِّن معنى ذلك على الاطلاق، رغم أنّه قد صرّح مراراً وتكراراً بأنّ ذلك لا ينافي العصمة على الإطلاق.

لماذا صادرتم كلّ تلك (البيانات) الواضحات السّاطعات، في تفسيره لتلكم الآيات المباركات، وأغمضتم أعينكم عنها، وكأنّها لم تكن في كتاب (من وحي القرآن)، ولم تُكتَب فيه منذُ عقدين من الزّمان؟! لماذا تتركون كلّ هذه النصوص التفسيريّة القيِّمة، رغم كثافتها وكثرتها، ووضوحها وصراحتها، وإسهابها وإطنابها؟!!

مفارقات بين (الصحيح) و (خلفيّات)

إنّ أي قارئ للكتابين (الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم) و(خلفيّات) يدركُ مدى الاختلاف بينهما في المنهج والمفردات، إلى درجة التعارض والتنافي.. حيث نجدكم في الثاني ترفضونَ ما تقبلونه في الأوّل، وتُدافعون عنه!!

ويمكن أن نُسجِّل ـ هنا ـ عدداً من هذه المفارقات:

المفارقة الأُولى: سهو النبيّ ﷺ في صلاة الظهر، ونومه عن صلاة الفجر!

إنّ من المفارقات الصّارخة بين منهج كتاب (الصحيح) وكتاب (خلفيّات) هو أنّكم تتبنّون في الأوّل مقولة سهو الرسول الأكرم ﷺ في صلاته الرّباعية، بموافقتكم على رواية ذي الشمالين التي تتحدّث بصراحة عن سهو النبيّ ﷺ في صلاته، حيث تقولون:

«وقد وردت هذه الرواية في كتب الشيعة بأسانيد صحاح أيضاً.. وقد رواها سماعة بن مهران، والحسن بن صدقة، وسعيد الأعرج، وجميل بن درّاج، وأبو بصير، وزيد الشحّام، وأبو سعيد القمّاط، وأبو بكر الحضرمي، والحرث بن المغيرة». ثمّ تقولون:

«وليس لنا إشكالٌ على الروايات الواردة من طرق الشيعة». [الصحيح / ٣ / ٢٩١]

ومن المعلوم أنّ الروايات الواردة من طرق الشيعة[١]، تُصرِّح بسهو النبيّ ﷺ في صلاته، كما تُصرِّح بنومه عن صلاة الفجر[٢]... وقد استفاد منها الشيخ الصّدوق في جواز سهو النبيّ ﷺ حتّى قال قولته المعروفة: «إنّ الغلاة والمفوّضة لعنهم الله

---

١ ـ الروايات عديدة، نذكر منها واحدة:

في التهذيب بإسناده عن الحسن، عن زرعة، عن سماعة، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

مَن حفظ سهوهُ فأتمّه فليس عليه سجدتا السّهو، فإنّ رسول الله ﷺ صلّى بالناس الظّهر ركعتين، ثمّ سهى، فقال له ذو الشمالين: يا رسول الله، أَنَزَلَ في الصّلاة شيء؟ فقال: وما ذاك؟ قال: إنّما صلّيت ركعتين، فقال له رسول الله ﷺ: أتقولونَ مثل قوله؟ قالوا: نعم. فقام فأتمّ بهم الصّلاة وسجد سجدتي السّهو...». [التهذيب / ٢ / ٣٤٦، الاستبصار / ١ / ٣٦٩]

٢ ـ في كتاب (مَن لا يحضرهُ الفقيه) للشيخ الصّدوق:

روى الحسن بن محبوب، عن الرباطي، عن سعيد الأعرج، قال: سمعتُ أبا عبدالله عليه السلام يقول: إنّ الله تباركَ وتعالى أنامَ رسولَهُ ﷺ عن صلاة الفجر حتّى طلعت الشّمس، وأسهاهُ في صلاته فسلّم في ركعتين، ثمّ وصفَ ما قاله ذو الشمالين...». [مَن لا يحضرهُ الفقيه / ١ / ٢٣٣]

ويُعقِّب رئيس المحدِّثين (الصّدوق) بعد هذه الرواية قائلاً: «إنّ الغلاة والمفوّضة لعنهم الله ينكرون سهو النبيّ ﷺ، يقولون لو جازَ أنْ يسهو عليه السلام في الصّلاة جازَ أن يسهو في التبليغ».

ويرد على هؤلاء ـ الذينَ يسمِّيهم غلاة ومفوّضة ـ بحديث طويل جاء فيه: «وإنّما أسهاهُ (الله) ليعلم أنّهُ بشرٌ مخلوق، فلا يُتّخَذ ربّاً معبوداً دونه». ثمّ يقول: «وكان شيخنا محمد بن الحسن بن إدريس ابن أحمد بن الوليد رحمه الله يقول:

أوّل درجةٍ في الغلوّ نفي السّهو عن النبيّ ﷺ، ولو جازَ أنْ تردّ الأخبار الواردة في هذا المعنى لجازَ أنْ نردّ جميع الأخبار، وفي ردِّها إبطالُ الدِّين والشّريعة، وأنا أحتسِبُ الأجر في تصنيف كتاب منفرد في إثبات سهو النبيّ ﷺ والردّ على منكريه إن شاء الله». [ن. م / ١ / ٢٣٤ ـ ٢٣٥]

ينكرون سهو النبيّ». [مَن لا يحضره الفقيه / ١ / ٢٣٤]

إنّكم ـسماحة السيّد ـ في كتابكم (الصحيح من السيرة) تذهبونَ معَ الشيخ الصّدوق في مسألة سهو النبيّ عن صلاته، ونومه عن صلاة الفجر، وتعتبرونَ روايات السّهو «قريبةً من التواتر»، و «ليس فيها ما يوجِب الإشكال» !! [الصحيح / ٣ / ٢٩٣]

بل رحتم ـ وفقاً لهذه الروايات، ووفاقاً للشيخ الصّدوق ـ تعدِّدون وجوه المصلحة في سهو النبيّ في صلاته، حيث تقولون:

«نعم.. ومن الممكن أنْ يُسهي الله نبيّه الأعظم ﷺ لمصلحةٍ تقتضي ذلك، وحاله حاله من الجلالة والرِّسالة.

ويمكن أنْ نذكر من وجوه المصلحة لذلك:

١ ـ أن لا يغلو النّاس فيه، فيؤلِّهونه.. أو يثبتونَ لهُ بعض الصِّفات التي ليست له.

٢ ـ إنّ الله تعالى أراد أن يفقههم، كما في رواية الحسن بن صدقة التي رواها الكليني[١].

٣ ـ إنّ الله تعالى هو الذي أنساه رحمة للأمّة، ألا ترى لو أنّ رجلاً صنع هذا لعُيِّر ؟!، وقيل له: ما تُقبَل صلاتُك، فمَن دخَلَ عليه اليوم ذاك قال: قد نسي رسولُ الله ﷺ، وصارت أُسوة إلخ[٢]. وقد ورد شبيه ذلك في نومه ﷺ عن صلاة الصّبح في السّفر» !! [الصحيح / ٣ / ٢٩٣]

ولم يقف سماحتكم عند هذا الحدّ، بل رحتم تُدافِعونَ عن القول بسهو النبيّ ﷺ في صلاته، بل ونومه عن صلاة الصّبح، حيث تقولون تحتَ عنوان (إيراد وجوابه):

«ولربّما يُقال: إنّ فعل النبيّ ﷺ وقوله وتقريره حجّة، وقضيّة السّهو تُنافي ما

---

١ ـ الكافي / ٣ / ٣٥٦.

٢ ـ ن.م. / ٣٥٧.

اتّفق عليه المسلمون من حجّيّة فعله، بل وتُنافي حجّيّة قوله أيضاً.. وهذا يبطل الوثوق به والإعتماد عليه.. وهو منافٍ لحكمة النبوّة والرِّسالة.

ويمكن أنْ يُجاب عن هذا: بأنّه إنّما يُنافي ذلك لو أقرّ على سهوه، وأخذَ النّاس الحكم خطأً عنه.. ولكن إذا لم يقرّه الله عليه، بل بيّنه له بنحوٍ مّا، فإنّه لا مانع منه عقلاً، ولا شرعاً». [الصحيح / ٣ / ٢٩٤]

وقد تبنّيتم في الجواب ما ذكرهُ صاحب كتاب (فتح الباري) الذي هو من علماء السنّة كما هو معلوم.

وعلى هذا يُعتبر سهو النبيّ جائز في كلِّ شيء حتّى في العبادات إذا أعقبه تنبيه من الله «بنحوٍ مّا»، فلا مانع منه عقلاً وشرعاً.

هذا هو موقفكم في كتابكم (الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم)، حيث يبدو فيه مدى انفتاحكم على آراء أهلِ السنّة وتبنّي مقولاتهم، فبما تتعجّبون وتندهشون في (خلفيّات) من كلام (السيِّد) حينما يقول بعدم المانع العقلي أو النّقلي لنسيان النبيّ لبعض «الأُمور الحياتيّة الصّغيرة» التي «لاتُسيء إلى نبوّته من قريب أو بعيد»، حيث تقولون مستنكرين:

«فهو إذن لا يجد أيّ دليل عقلي أو نقلي يمنع من نسيان هذه الأُمور الحياتيّة الصغيرة». [خلفيّات / ١ / ٥٣]

معَ أنّ نسيان المعصوم لمثل هذه الأُمور الحياتيّة الصّغيرة لا مانع منه، وقد أكّد عليه بعض أعلام الطّائفة كالشّريف المرتضى في (تنزيه الأنبياء)، وذلك في توجيهه لنسيان موسى عليه السلام في قوله تعالى: ﴿لا تُؤاخِذْني بِما نَسيت﴾ [الكهف / ٧٣]، بقوله: «إنّ النبيّ عليه السلام إنّما لا يجوز عليه النِّسيان فيما يؤدِّيه عن الله تعالى أو في شرعه أو في أمرٍ يقتضي التنفير عنه. فأمّا فيما هو خارجٌ عمّا ذكرناه فلا مانع من النِّسيان، ألا ترى أنّه إذا نسي أو سهىٰ في مأكله أو مشربه على وجه لا يستمرّ ولا يتّصل فينسب إلى

أنّهُ مُغفّل، فإنّ ذلك غير مُمتَنِع»[1].

المفارقة الثانية: العقل والشّرع لا يمنعان سهو النبيّ ﷺ

إنّكم في كتابكم (الصحيح) توكّدون أنّه لا مانع من سهو النبيّ ﷺ في صلاته، لا عقلاً ولا شرعاً، إذا لم يقرّه الله عليه، بينما نراكم في (خلفيّات) ترفضون أهون من هذا وأقلّ.. وذلك في قصّة (داود عليه السلام والخصمين)، فقد أقمتم الدّنيا على مَنْ يقول بخطأ داود عليه السلام برسم الحكم، رغمَ أنّهُ كانَ في عالَم التمثّل الملائكيّ، ومعَ ذلك تقولون:

«إنّ افتراض الخطأ في ما جرى لداود عليه السلام على النحو الذي يقوله ذلك البعض، معناهُ عدم مصداقيّة كونه أُسوة وقدوة، ومعناه أنّهُ يحكم بين النّاس بغير الحقّ».

[خلفيّات / ١ / ١٣٧]

ولذلك جعلتم من المقولات الجريئة القول بأنّ «الله هو الذي أراد لداود عليه السلام أنْ يقع في الخطأ»، معَ أنّها أهون بكثير من مقولة: «الله هو الّذي أسهى الرّسول ﷺ في صلاته»، بل إنّ حكم داود عليه السلام لم يكن في عالَم الواقع أصلاً، فلا نعجة ولا نعاج ولا متخاصمين في البَين، كما فصّلنا القول سابقاً.

فإذا كانَ العقل والشّرع لا يمنعان من سهو الرّسول ﷺ في صلاته، فيما إذا لم يأخذ النّاس عنه، ولم يقرّه الله على سهوه، فلماذا ترونَ المانع العقليّ والشّرعيّ في حكم داود عليه السلام رغم أنّهُ لم يكن في عالَم التكليف.. بل ولا في عالَم النّاس من الأساس، ورغم تنبّهه فور اختفاء الملَكين: ﴿وَظَنَّ داودُ أنّما فَتنّاهُ فاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وخَرَّ راكِعاً وأناب﴾ [صَ / ٢٤]؟!

ولماذا يكون نسيان خاتم الأنبياء والمرسلين وسهوه في صلاته الرّباعيّة الواجبة

---

١ ـ تنزيه الأنبياء / ١٢٢.

(صلاة الظّهر) مؤيِّداً لمصداقيّة الأُسوة والقدوة، فيما ينفي خطأ داود برسم الحكم في عالَم التمثّل، مصداقيّة كونه أُسوة وقدوة ؟!!

المفارقة الثالثة: نسيان السّمكة ونسيان الصّلاة!

في الوقت الّذي ترونَ فيه أنّ سهو الرّسول ﷺ وغفلته حتّى في صلاته الواجبة، لا مانع منه عقلاً ولا شرعاً، وذلك في كتاب (الصحيح)، تقيمون الدّنيا ولا تُقعِدونها على مقولة نسيان يوشع بن نون عليه السلام للحوت (السّمكة)، حتّى سطّرتم مقولتين جريئتين في ذلك:

المقولة الأُولى: نسيان المعصوم في أُمور الحياة الصغيرة.

المقولة الثانية: سهو المعصوم في الأُمور الحياتية.

وقد جاءت هاتان المقولتان ـ في خلفيّات ـ في عِداد المقولات (الجريئة) التي تهتك عصمة الأنبياء والمرسلين!! [راجع: خلفيّات / ١ / ٥٣ ـ ٥٤]

فعندما يقول صاحب تفسير (من وحي القرآن) وهو بصدد تفسيره لقول الله تعالى على لسان فتى موسى عليه السلام (يوشع بن نون): ﴿فإنِّي نَسِيتُ الحُوتَ وَما أَنسانِيهُ إلّا الشّيْطان أنْ أَذكُرَه﴾ [الكهف / ٦٣]:

«إنّنا لا نجد هناك أيّ دليل عقليّ أو نقليّ يفرض امتناع نسيان النبي لمثل هذه الأُمور الحياتيّة الصّغيرة؛ لأنّ ذلك لا يسيء إلى نبوّته من قريب أو بعيد» [من وحي القرآن / ١٤ / ٣٨٤]، عندما يقول (السيِّد) ذلك يجعلكم في ثورةٍ غاضبةٍ على مَنْ يُريد أنْ يهتك عصمة المعصومين، ممّا أدّى بكم إلى أن تُسجِّلوا عليه المقولتين الآنفتين، لتكون في عداد المقولات التي «يعرفُ كلُّ عالمٍ بصير أنّها لا تنسجم معَ مدرسة أهلِ البيت عليهم السلام»، فرأيتم أنّ خياركم «الوحيد لإنجاز التكليف الشّرعيّ» المُلقىٰ على عواتقكم أنْ تردّوا أمثال هذه المقولات الجريئة!! [راجع: خلفيّات / ١ / ٢٦]

بينما تذهبون في كتابكم (الصحيح) إلى سهو خاتم الأنبياء والمرسلين في الصّلاة التي

هي عمود الدِّين، ونسيانه للرّكعة الثالثة والرابعة منها، ونومه عن صلاة الصّبح حتّى طلوع الشّمس وفوات وقتها، رغم رفضِ الكثير من أعلام الشيعة ذلك كلّه، والتصدِّي للشيخ الصّدوق وأُستاذه، حتّى عُدَّ القول بسهو النبيّ في الصّلاة من الأُمور المُتّفق على نفيها عند الاماميّة.

يقول الشيخ المفيد في رسالته الخاصّة التي ردّ فيها على المجوِّزين لسهو النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في عبادته: «الحديث الّذي روته الناصبة والمقلِّدة مِنَ الشيعة أنّ النبيّ سهى في صلاته... من أخبار الآحاد التي لا تُثمِرُ علماً ولا تُوجِبُ عملاً»[1].

وفي كتابه العقائدي (أوائل المقالات) يرى الشيخ المفيد أنّ الأنبياء والأئمّة عليهم السلام «لا يجوز منهم سهو في شيء في الدِّين، ولا ينسونَ شيئاً من الأحكام. وعلى هذا مذهبُ سائر الإماميّة إلّا مَن شذّ منهم، وتعلّق بظاهر روايات لها تأويلات على خلاف ظنِّهِ الفاسِد في هذا الباب»[2].

ونبّه الشيخ الطوسي في (التهذيب) إلى أنّهُ يُفتي وفق الرواية التي تُصرِّح بعدم سجود النبيّ سجدتي السّهو قط، حيث يقول: «الذي أُفتي به ما تضمّنه هذا الخبر[3]، فأمّا الأخبار التي قدّمناها من أنّهُ سهى فسجد فهي موافقةٌ للعامّة، وإنّما ذكرناها لأنّ ما تضمّنته من الأحكام معمول بها»[4].

وصرّح العلّامة الحلِّي في (التذكرة) ببطلان خبر ذي اليدين، قائلاً: «وخبرُ ذي اليدين عندنا باطِل؛ لأنّ النبيّ المعصوم لا يجوز عليه السّهو»[5].

---

١ ـ التنبيه بالمعلوم من البرهان على تنزيه المعصوم عن السّهو والنسيان، للحرّ العامليّ / ٧.

٢ ـ أوائل المقالات للشيخ المفيد / ٧٤.

٣ ـ «.... عن زرارة، قال: سألتُ أبا جعفر عليه السلام: هل سجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سجدتي السّهو قطّ؟ قال: لا، ولا يسجدهما فقيه». [التهذيب / ٢ / ٣٥٠]

٤ ـ الوسائل / ٨ / ٢٠٢، أبواب الخلل الواقع في الصّلاة، حديث ١٣، نقلاً عن [التهذيب / ٢ / ٣٥١].

٥ ـ تذكرة الفقهاء / ٣ / ٢٧٤ ـ ٢٧٥.

كما أكّد الشّهيد الأوّل محمّد بن مكّي العامليّ في (الذكرى) على إهمال الإماميّة لخبر ذي اليدين، بقوله: «وهو متروكٌ بين الإماميّة لقيام الدّليل العقليّ على عصمة النبيّ عن السّهو»[1].

أمّا الشيخ البهائي العامليّ فإنّهُ عندما سُئلَ عن قول ابن بابويه (الشيخ الصّدوق) بسهو النبيّ ﷺ، أجاب: «بل ابن بابويه قد سهى، فإنّهُ أولى بالسّهو من النبيّ»[2].

وقد تصدّى الشيخ الحرّ العامليّ لنفي سهو النبيّ برسالةٍ خاصّةٍ أسماها: «التنبيه بالمعلوم من البرهان عن تنزيه المعصوم عن السّهو والنّسيان»، كما تصدّى من قبل الشيخ المفيد، فيما أسهب العلّامة المجلسي في موسوعته (بحار الأنوار) في بيان شذوذ أخبار السّهو التي اعتمد عليها الشيخ الصّدوق وغيره[3].

رأي (السيِّد) سهو النبيّ ﷺ في صلاته خُرافة

ومن الذين تصدّوا بقوّة لمسألة سهو النبيّ ﷺ في صلاته، هو (السيّد)، حيث اعتبرها (خُرافة).

فقد سُئِلَ في ندوة السّبت ـ قبل أربع سنوات ـ السؤال التالي:

هل يمكن للنبيّ ﷺ أن يسهو عمداً أو غيره، وذلك لتعليم مسائل السّهو والشكّ؟

فأجاب:

هذهِ خُرافة! إذ كيفَ يسهو النبيّ ﷺ عمداً؛ لأنّه ليس من الضّروريّ لكي يُعلِّم النّاس مسائل الشكّ والسّهو أنْ يسهو هو أيضاً، وإلّا فمسائل السّرقة يجب ـ مثلاً ـ أنْ نسرق حتّى نُعلِّمها!! [النّدوة / ١ / ٣٧١]

---

١ ـ الذكرى / ١٣٤.

٢ ـ التنبيه بالمعلوم للحرّ العامليّ / ١٣.

٣ ـ راجع: بحار الأنوار / ١٧ / ٩٧ ـ ١٢٩.

المفارقة الرابعة: السّهو لنفي الغلوّ!

لقد رفضتم في كتاب (خلفيّات) مقولة الضّعف البشري للأنبياء في أكثر من عشرين موضعاً، واعتبرتموها من المقولات الجريئة، بينما تُصرِّحونَ في كتاب (الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم) بهذه المقولة لتكون مبرّراً لأمرٍ هو غاية في الخطورة، ألا وهو سهو النبيّ الأعظم ﷺ في صلاته الرباعيّة، حتّى نسي ركعتين منها، ونومه عن صلاة الفجر حتّى فات وقتها!

لقد جعلتم في كتاب (الصحيح) مقولة الضّعف البشري في الوجه الأوّل من وجوه المصلحة لسهو النبيّ الخاتم ﷺ في صلاته، بقولكم:

«من الممكن أن يُسهي الله نبيّه الأعظم ﷺ لمصلحةٍ تقتضي ذلك... ويمكن أنْ نذكر من وجوه المصلحة:

١ ـ أنْ لا يغلو النّاس فيه فيؤلِّهونه.. أو يثبتون له بعض الصِّفات التي ليست له».

[الصحيح / ٣ / ٢٩٣]

ألَيسَ قولكم هذا هو ذات القول بمقولة الضّعف البشري الذي أراد الله إبرازه في شخصيّات الأنبياء والمرسلين منعاً من الغلوّ فيهم، وحرصاً على تقديمهم للنّاس كأُسوة وقدوة؟ بل إنّ هذا يُعتبر مصداقاً صارخاً لمقولة البشريّة التي يصل الأمر من أجل إثباتها للناس إلى سهو النبيّ في صلاته الواجبة ونومه عن صلاة واجبةٍ أُخرى!!

وحتّى الوجه الثالث الّذي ذكرتموه لتبرير سهو النبيّ ﷺ، هو ـ في الحقيقة ـ يعود إلى مقولة البشريّة، حيث تقولون:

«إنّ الله تعالى هو الّذي أنساه رحمةً للأُمّة، ألا ترى لو أنّ رجلاً صنع هذا لعُيِّر؟!، وقيل له: ما تُقبَل صلاتك؛ فمَن دخل عليه اليوم ذاك، قال: قد نسيَ رسول الله ﷺ، وصارت أُسوة... وقد ورد شبيه ذلك في نومه ﷺ عن صلاة الصّبح في السّفر».

[ن.م]

المفارقة الخامسة: ضابط (التبيين) بعد السّهو والنِّسيان!

في كتابكم (خلفيّات) تنفون السّهو والنِّسيان بصورةٍ مُطلقة عن المعصوم، حيث تقولون:

«ولا ينبغي إغفال حقيقة كون نسبة الخطأ إلى النبيّ ﷺ منافية لعصمته في مذهب الشيعة الإماميّة؛ لأنّهم قائلون بعصمة الأنبياء عليهم السلام عن الخطأ والخطيئة والسّهو والنِّسيان، قبل البعثة وبعدها في التبليغ والاعتقاد والأفعال والأحكام».

أمّا في كتابكم (الصحيح من السِّيرة) فإنّكم تُعطون ضابطاً آخر للسّهو المُنافي للعصمة، وهو:

إقرارُ الله على سهوه، وأخذ النّاس الحكم خطأً عنه.

ولهذا ترون أنّهُ «إذا لم يقرّه الله عليه، بل بيّنه لهُ بنحوٍ ما، فإنّهُ لا مانع منه عقلاً ولا شرعاً». [الصحيح / ٣/ ٢٩٤]

إنّ هذا الضّابط الذي أعطيتموه في (الصحيح) يختلف عمّا ذهبتم إليه من النّفي المُطلق للسّهو والنِّسيان، فهل نأخذ باللّاحق لنترك السّابق باعتباره الرأي الأخير والأحجىٰ، أو نجمع بين السّابق واللّاحق باعتبار أنّ الجمع أولىٰ، بتخصيص المُطلق الّذي جاء في خلفيّات، لنخرج السّهو الّذي يُنبِّه الله عليه، حتّى ولو كان في الأفعال والأحكام.

وحتّى معَ هذه النتيجة، فإنّنا لا يمكن أنْ نقبلها؛ لأنّها تعترف بأنّ الأنبياء يرتكبونَ الأخطاء، وينسون حتّى في عباداتهم، ولا يمنع تبيين الله لهم بعد ذلك من عدم عصمتهم.

فإذا كان التبيين مؤثِّراً إلى درجةٍ يكون الخطأ معه ـ مهما كان كبيراً ـ جائزاً، فلماذا تمنعون ما هو أهون منه رغم تبيين الله له وعدم إقراره.

لماذا تمنعون (خطأ) داود عليه السلام في رسم الحكم، و (خطأ) آدم عليه السلام في الأكل من الشجرة، و (خطأ) يونس عليه السلام في الهروب بذهابه مُغاضِباً على قومه من دون أمرٍ من

ربِّه، و (خطأ) سليمان عليه السلام في انشغاله بالاستعراض العسكريّ للصّافنات الجياد؟!

لماذا تمنعونَ ذلك حتّى معَ تفسيره تفسيراً لا يسيء إلى العصمة بشيء، كأن يكون في دائرة ترك الأولى والأفضل، معَ العلم أنّ تنبيه الله عزّ وجلّ قد حصل للجميع.

فقد نبّه الله تعالى داود عليه السلام باختفاء الملائكة: ﴿وَظَنَّ داودُ أنّما فَتَنّاهُ فاسْتَغْفَرَ ربّهُ وَخَرَّ راكِعاً وَأَناب﴾، ونبّه آدم عليه السلام بإبداء السّوءة: ﴿فَأكَلا منهافَبَدَت لَهُما سوءاتهما﴾، ونبّه يونس عليه السلام بالتقام الحوت له ووقوعه في الظّلمات: ﴿فالتَقَمَهُ الحوتُ وهُوَ مُليم﴾، ﴿فَنادى في الظُّلُماتِ أن لا إلهَ إلّا أنتَ سُبحانَكَ إنّي كُنتُ مِنَ الظّالِمين﴾، ونبّه سليمان عليه السلام بمجرّد تواري الشّمس أو الخيل بالحجاب: ﴿رُدّوها عليَّ فَطفقَ مَسحاً بالسّوق والأعناق﴾.

أَليْسَ في هذه الحوادث الأربعة جميعاً تنبيهٌ وتبيين من الله عزّ وجلّ بمجرّد وقوعها، وعدم إقراره لها؟

فإذا كان سهو خاتم الأنبياء والمُرسَلين في إحدى صلاتي العَشيّ (الظّهر) ونسيانه للرّكعتين الأخيرتين، جائزاً، وتنبيه أحد المأمومين له (ذو الشمالين) بعد التسليم، بقوله: يا رسول الله: أنَزَلَ في الصّلاةِ شيء؟!!

قال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: وما ذاك؟!

قال ذو الشمالين: إنّما صلّيتَ ركعتين!!

فقال صلى الله عليه وآله وسلم للمأمومين: أتقولونَ مثل قوله؟

قال المأمومون: نعم!

فقام النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، فأتمّ بهم الصّلاة وسجد سجدتي السّهو!!، إذا كانَ ذلك جائزاً، بشرط تنبيه أو تبيين الله له، فلماذا لا يجوز سهو مَنْ هو أقلّ منهُ درجةً وفضلاً، في ما هوَ أقلّ منه أهمّيّةً وخطورة؟!!

بل لماذا تعتبرونَ في (خلفيّات) سهو المعصوم في أُمور الحياة الصّغيرة ليس جائزاً،

حتّى معَ وجود التبيين وعدم الإقرار؟

ثمّ إنّ الّذي نبّه النبيّ ﷺ بعد آنتهائهِ من صلاته ونسيانه للرّكعتين الثالثة والرابعة، لم يكن وحياً نازلاً، ولا مَلَكاً مُرسَلاً، ولا تكليماً من وراء حجاب؛ لأنّ ذا الشمالين كانَ رجلاً من الأصحاب، ولم تنقل الرواية أنّ جبرائيل ـ مثلاً ـ قد تمثّل بهيئته حتّى نقول أنّ التنبيه صدر من عندِ الله عزّ وجلّ، كما هو الحال في تمثّل الملائكة لداود عليه السلام في قصّة الخصمين.

ومعَ ذلك تعتبرون رواية ذي الشمالين ليس فيها «أي إشكال»، وأنّهُ لا مانع من السّهو «عقلاً ولا شرعاً»! [الصحيح من سيرة النبيّ الأعظم / ٣ / ٢٩٤]

لا قيمة للتبيين بعد الوقوع

إنّهُ لا قيمة للتنبيه أو التبيين الذي يأتي بعد ارتكاب الخطأ، والوقوع في السّهو والنِّسيان؛ لأنّ التبيين لا يحوِّل الخطأ الى صواب، والقُبح الى جمالٍ مُستطاب.

وهل تفهمون العصمة على أنّها التنبيه على السّهو، والتذكير بعد النِّسيان.. فإذا كان كذلك فإنّها لا تمنع من الوقوع في الخطأ مهما كان كبيراً، والنسيان مهما كان عظيماً.

ثمّ ما فائدة التنبيه أو التبيين بعد وقوع الفعل وصدوره في عالَم التكليف والتشريع والواقع.

وإذا كان يجوز الخطأ أو السّهو أو النِّسيان بشرط أنْ يُردف بتبيين إلهي، حتّى ولو كان ذلك في تجسيد الشريعة وأداء التكليف، فإنّ ذلك يسقط مصداقيّة الأُسوة والقدوة؛ لأنّ الناس تحتمل أن يصدر تنبيهٌ أو تبيينٌ من الله بعد ساعة أو ساعتين، أو يومٍ أو يومين.. ليكون الأخذ بكلامهِ وسيرتهِ مُعلّقاً على الصّدور، بل الوصول؟!!

لقد رفضتم في (خلفيّات) التفسير الذي يقول بالميل الطّبعي اللاّشعوري، والّذي ذهب إليه أعلام التفسير، واعتبرتموه يُمثِّلُ نسبة القبيح إلى نبي الله يوسف الصِّدّيق، رغم أنّه اتِّجاهٌ مشهورٌ يقول بمجرّد الميل الطّبعيّ من دون أدنىٰ حركةٍ وفعلٍ وقصد،

لوجود (البرهان) الّذي هو تعبير عن التنبيه الرّبّاني والتسديد الإلهي.

إنّكم ترفضون التنبيه والتبيين قبل الحصول والوقوع، وتقبلون التنبيه الذي يكونُ بعدهما، رغم أنّ الثاني أسوأ وأقبح، إنْ كانَ في الأوّل شيء من القُبح والسّوء.

المفارقة السادسة: الضّعف البشري لدىٰ آدم عليه السلام

إنّكم في الوقت الذي ترفضونَ فيه ما يقوله (السيّد) من أنّ «النبوّة تلتقي بمواقع الضّعف البشري في الانسان في أكثر من موقع»، وأنّ «القرآن لا يُريد أن يعطي النبيّ هالةً مقدّسةً غائمةً في مجال التصوّر»، وذلك في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَقَد عَهِدْنا إلى آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ ولَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْما﴾ [طه/ ١١٥]، واعتبرتم أنّ ظاهر العبارة «لا يأبى عن القول: إنّ النبيّ قد يقع في ما يُخالِف العصمة، ممّا يلتقي في مواقع الضّعف البشريّ»، رغم أنّه فسّر قصّة آدم في الجنّة ومعصيته تفسيراً رائعاً لا يمسّ العصمة قيد أنملة، نجدكم في كتاب (الصحيح من السيرة) تتحدّثون عن الضّعف البشريّ لدى آدم عليه السلام !!، حيث تقولون بالحرف الواحد، وتحت عنوان: (ولم نَجِد لهُ عزما):

«ولعلّ من الواضح أنّ الله تعالى قد أشارَ إلى اختياريّة النِّسيان حين قال: ﴿ولَقَد عَهِدْنا إلى آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ ولَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْما﴾ [طه/ ١١٥].

فإنّ هذه الآية تدلُّ على أنّهُ لو كان لآدم طاقة وتحمّل لما أقدمَ على ما أقدمَ عليه، ممّا يعني: أنّ النِّسيان ناشئ عن عدم القدرة على التحمّل؛ فكلّما زادت قدرة الانسان وعزمه وطاقته، كلّما قلّت نسبة النِّسيان لديه، بمقتضى هذه الآية الكريمة».

[الصحيح/ ٣/ ٢٩٦]

تعارض الرّفض والقبول: فما عدا ممّا بدا؟

إنّكم في الوقت الّذي ترفضونَ فيه سهو المعصوم في أمور الحياة الصّغيرة، ونسيانه لها، وتعتبرونها من المقولات الجريئة، في كتاب (خلفيّات)، تبرِّرونَ في كتاب

(الصّحيح من سيرة النبيّ الأعظم) سهو المعصوم في أمور الدِّين الكبيرة، بل سهوه في الصّلاة الّتي هي عمود الدِّين!

إنّكم تقبلونَ نسيان خاتم الأنبياء والمرسلين محمّد بن عبدالله ﷺ لركعتين من صلاته، فيما ترفضونَ نسيان يوشع بن نون عليه السلام لحوته!!

وترفضونَ فوات وقت صلاة العصر ـ أو نافلته ـ على سليمان عليه السلام بانشغاله في واجب الاستعداد للجهاد في قصّة الصّافنات الجياد، وتوافقون على فوات صلاة الفجر على الرّسول الأعظم ﷺ بنومه حتّى طلوع الشّمس!!

إنّها من جملة المفارقات في موقفكم في الكتابين (الصحيح) و(خلفيّات)، ممّا يجعلهما يختلفان منهجاً ومبنىً وعقليّة.

وإلّا لماذا ترفضونَ في (خلفيّات) ما تقبلونَ أكبر منه في (الصحيح) وأخطر. فما عدا ممّا بدا؟!

اللّهمّ إلّا أنْ ترى ذلك نحواً من التطوّر والنموّ لدى الكاتب والمؤلِّف، ممّا يجعَل الاختلاف طبيعيّاً بينَ آرائه اللّاحقة والسّابقة. وهذا يُعبِّر عن مدى فاعليّة المؤلِّف وحيويّته. وبذلك يكون ما جاء في كتاب (الصحيح) ليس صحيحاً!

وأخيراً وليس آخراً، نسأل الله تعالى أن يحفظكم ويرعاكم، ويُسدِّد في طريق البحث والتحقيق خطاكم، وأن يجعل هذه الرسائل المتبادلة ـ رغم ما فيها من شدّة ـ مُنطلقاً لصداقةٍ حميمةٍ ودودة، وعلاقة وطيدة ممدودة، انّه سميع مجيب.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

المخلص

أبو مالك الموسوي ـ قم المقدّسة

١٧ / ربيع الأوّل / ١٤٢٠ هـ

أهمّ المصادر التفسيريّة

١ ـ ترتيب كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، تحقيق الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، انتشارات أُسوة، ط ١: قم / ١٤١٤هـ.

٢ ـ كتاب التفسير، محمّد بن مسعود بن عيّاش (العيّاشي)، (أواخر القرن الثالث الهجري)، ط: طهران، المكتبة العلميّة الإسلاميّة.

٣ ـ تفسير القمّي، أبو الحسن علي بن إبراهيم القمّي (من أعلام القرن الثالث والرابع الهجري)، ط: قم، مؤسّسة دار الكتاب.

٤ ـ الكافي، الشيخ الكليني (ت ٣٢٩ / ٣٢٨هـ) ط ٤: بيروت، دار صعب ودار التعارف / ١٤٠١هـ.

٥ ـ معجم الفروق اللّغوية، الحاوي لكتاب أبي هلال العسكري (القرن ٤هـ) ونور الدين الجـزائري (ت ١١٥٨هـ)، تنظيم بيات ومؤسّسة النـشر الاسـلامي، تحـقيق وطبع: مؤسّسة النشر الاسلامي، قم / ١٤١٢هـ.

٦ ـ تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضىٰ (ت ٤٣٦هـ)، ط: بيروت، مؤسّسة الأعلمي ١٤١٢هـ.

٧ ـ أمالي السيِّد المرتضىٰ، الشريف المرتضىٰ، ط: قم، مكتبة المرعشي / ١٤٠٣هـ.

٨ ـ من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصّدوق (ت ٣٨١هـ)، ط ٥: طهران، دار الكتب الاسلاميّة / ١٣٩٠هـ.

٩ ـ علل الشرائع، الشيخ الصّدوق (ت ٣٨١هـ)، ط: النجف، منشورات المكتبة الحيدريّة / ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٦م.

١٠ ـ معجم مقاييس اللّغة، أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق وضبط: عبدالسلام محمّد هارون، ط: قم، مكتب الإعلام الإسلامي / ١٤٠٤هـ.

١١ ـ التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠هـ)، ط: قم، مكتب الإعلام الإسلامي / ١٤٠٩هـ.

١٢ ـ المفردات، الراغب الاصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، ط ١: ايران.

١٣ ـ الكشّاف، جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٢٨هـ)، ط: قم، نشر أدب حوزه / ١٤١٣هـ.

١٤ ـ مجمع البيان في تفسير القرآن، الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٣٨هـ)، ط: بيروت، دار المعرفة / ١٤٠٦هـ.

١٥ ـ جوامع الجامع، الفضل بن الحسن الطبرسي، ط: طهران، مكتبة الكعبة / ١٤٠٤هـ.

١٦ ـ التفسير الكبير، الفخر الرازي (ت ٦٠٦هـ)، ط: قم، مكتب الإعلام الإسلامي / ١٤١٣هـ.

١٧ ـ لسان العرب، ابن منظور (٦٣٠ ـ ٧١١هـ)، ط ١: بيروت، دار إحياء التراث العربي / ١٤٠٨هـ.

١٨ ـ القاموس المحيط، محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي (٧٢٩ ـ ٨١٧ هـ)، ط: بيروت، دار إحياء التّراث / ١٤١٧ هـ.

١٩ ـ تفسير القرآن الكريم، صدر المتألّهين الشيرازي (٩٧٩ ـ ١٠٥٠هـ)، ط ١: قم، انتشارات بيدار / ١٤٠٢هـ.

٢٠ ـ مجمع البحرين، فخر الدين الطريحي (٩٧٩ ـ ١٠٨٥هـ)، تحقيق أحمد الحسيني، ط ٢: طهران، انتشارات مرتضوي / ١٣٩٥هـ.

٢١ ـ تفسير الصافي، الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ)، ط: بيروت. مؤسّسة الأعلمي / ١٣٩٩هـ.

٢٢ ـ تفسير كنز الدقائق، محمّدرضا المشهدي (ت ١١٠٢هـ)، ط: ايران، مؤسّسة الطبع والنشر (وزارة الثقافة والإرشاد) / ١٤١١هـ.

٢٣ ـ البرهان، هاشم البحراني (ت ١١٠٧هـ)، ط: قم، دار الكتب العلميّة / ١٣٩٤هـ.

٢٤ ـ بحار الأنوار، محمّدباقر المجلسي (ت ١١١١هـ)، ط ٣: بيروت. دار إحياء التراث العربي / ١٤٠٣هـ.

٢٥ ـ تفسير نور الثقلين، عبدعلي بن جمعة العروسي الحويزي (١١١٢هـ)، ط: قم، مؤسّسة إسماعيليان / ١٤١٥هـ.

٢٦ ـ الوجيز في تفسير القرآن العزيز، علي بن الحسين بن أبي جامع العاملي (١٠٧٠ ـ ١١٣٥هـ)، ط: قم / ١٤١٣هـ.

٢٧ ـ تفسير القرآن الكريم، عبدالله شبّر (ت ١٢٤٢هـ)، ط: بيروت، دار التربية.

٢٧ ـ الميزان في تفسير القرآن، محمّدحسين الطباطبائي (١٣٢١ ـ ١٤٠٢هـ)، ط: قم، إسماعيليان / ١٤١٢هـ.

٢٩ ـ التفسير الكاشف، محمّد جواد مغنيّة (١٣٢٢ ـ ١٣٩٠هـ)، ط: بيروت، دار العلم للملايين / ١٩٧٠م.

٣٠ ـ التفسير المبين، محمّد جواد مغنيّة، ط: قم، دار الكتاب الإسلامي / ١٤٠٣هـ.

٣١ ـ من وحي القرآن، محمّدحسين فضل الله، ط: بيروت، دار الزهراء / ١٤٠٢هـ.

٣٢ ـ تفسير البصائر، الجويباري، ط: قم / تأليف: ١٣٩٩ ـ ١٤١٣هـ.

٣٣ ـ تفسير أحسن الحديث، علي أكبر القرشي، ط: طهران، مؤسّسة البعثة / ١٤٠٣هـ، باللّغة الفارسية.

٣٤ ـ مخزن العرفان، نصرت أمين الاصفهانيّة (١٣١٣ ـ ١٤٠٣هـ)، ط: طهران / ١٤٠٣هـ، باللّغة الفارسيّة.

٣٥ ـ پرتوي از قرآن (أشعة من القرآن)، محمود الطالقاني (١٣٢٩ ـ ١٣٩٩هـ)، ط: ايران، شركة النشر / ١٣٨٣ ـ ١٣٨٩هـ، باللّغة الفارسيّة.

٣٦ ـ معجم ألفاظ القرآن الكريم، مجمع اللّغة العربية، ط ٢: مصر.

٣٧ ـ الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي (الولادة ١٣٤٧هـ ـ ١٩٢٦م)، ط: بيروت، مؤسّسة البعثة / ١٤١٣هـ.

٣٨ ـ مواهب الرّحمٰن في تفسير القرآن، عبدالأعلى الموسوي السبزواري (ت ١٤١٤هـ)، ط: قم، مؤسّسة المنار / ١٤١٤هـ.

٣٩ ـ من هدى القرآن، محمّدتقي المدرِّسي، ط ٢: طهران، مكتب المدرِّسي / ١٤٠٧هـ.

٤٠ ـ الاسلام يقود الحياة، محمّدباقر الصّدر، ط: طهران، وزاره الارشاد الاسلامي.

٤١ ـ الحوار في القرآن، محمّدحسين فضل الله، ط: قم، مكتبة الشهيد الصّدر / ١٤٠٤هـ.

٤٢ ـ الإمامة وقيادة المجتمع، كاظم الحائري، ط: قم / ١٩٩٥م.

٤٣ ـ الصّحيح من سيرة النبيّ الأعظم، جعفر مرتضى العاملي، ط: قم، نشر جامعة مدرِّسين / ١٤١٤هـ.

٤٤ ـ خلفيّات كتاب مأساة الزّهراء، جعفر مرتضى العاملي، ج ١، ط ٣: قم / ١٤١٨هـ.

٤٥ ـ خلفيّات كتاب مأساة الزّهراء، جعفر مرتضى العاملي، ج ٢، ط: بيروت، دار السيرة / ١٤١٩هـ.

٤٦ ـ الندوة، محمّد حسين فضل الله، ج ١، ط ١: بيروت، دار الملاك / ١٤١٧هـ.

٤٧ ـ تسنيم (تفسير القرآن الكريم)، جوادي آملي، ط: قم، مركز نشر الإسراء / ١٤٢٠هـ، باللّغة الفارسيّة.

الفهرست

من دون شك أنّ تفعيل حركة النقد من أشرف المحاولات التي تفتقرها ساحتنا الفكريّة الإسلامية، ذلك لأنّ غياب حركة النقد يعني أحد أمرين، إمّا التعالي والاستكبار على الآخر المؤدي إلى تناسيه أو نسيانه، وإمّا الذوبان فيه والإنبهار به المفضي إلى تقديسه والإنسحاق أمامه.

ولا يخفي ما للممارسة النقدية من دور كبير فاعل في تكامل الأفكار، وتواصلها، وتطويرها، وتهذيبها، وإعادة صياغتها، واكتشاف نقاط ضعفها وقوتها.

وحتى لا يتحول النقد من دائرة التفكير إلى دائرة التكفير، ومن قراءة النصوص إلى قراءة النوايا والصدور وخبايا النفوس، وعندها تنكفئ الحركة النقدية إلى ممارسات إلغائية إقصائية قمعية، ومحاولات لإثارة الغرائز وتهييج المشاعر والعواطف وتصفية الحسابات.. فيما يبقى العقل مُعطلاً، والضمير مُغيباً، والوعي مصادراً، لينقلب النقدُ إلى قمع، والحوار والجدال إلى تنازع وتحارب واقتتال، في الوقت الذي ندعو فيه العالم إلى حوار الحضارات.